La historia del ser

Martin Heidegger

Traducción
Dina V. Picotti C.

ELHILODARIADNA

Biblioteca Internacional
Martin Heidegger

Martin Heidegger

Edición de obras completas

Sección III: Tratados no publicados
Conferencias – Cosas pensadas

Tomo 69

La historia del ser

Colección
El camino hacia el *Otro pensar*

Dirigida por Rogelio Fernández Couto

Edición original de las *Obras completas* (*Gesamtausgabe*),
Sección III: Tratados no publicados, Conferencias, Cosas pensadas,
Tomo 69: *Die Geschichte des Seyns*;
editado por Peter Trawny;
Vittorio Kolstermann, Fráncfort del Meno, 1998.

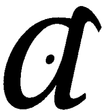
MARTIN HEIDEGGER

LA HISTORIA DEL SER

1. LA HISTORIA DEL SER [SEYN] (1938/40)

2. KOINON
DE LA HISTORIA DEL SER [SEYN] (1939/40)

TRADUCCIÓN DINA V. PICOTTI C.



ELHILODARIADNA

BIBLIOTECA INTERNACIONAL
MARTIN HEIDEGGER

Título del original alemán: *Die Geschichte des Seyns*

J. E. Uriburu 1345 Piso 1° - Ciudad Autónoma de Buenos Aires
t. (+54 11) 4822-4690 / fcpa@fcpa.org.ar

Cabello 3791 Piso 2° Oficina M - Ciudad Autónoma de Buenos Aires
t. (+54 11) 4802-2266 / info@elhilodeariadna.org

Traducción: Dina V. Picotti C.
Coordinación editorial: Leandro Pinkler, María Soledad Costantini, Facundo De Falco y Carla Scarpatti
Dirección de arte: María Soledad Costantini y Juan Pablo Tredicce
Diseño editorial y de tapa: Juan Pablo Tredicce
Corrección: Mariano Blatt

Heidegger, Martin
La historia del ser. - 1a ed. - Buenos Aires : El Hilo de Ariadna : Biblioteca Internacional Martin Heidegger, 2011.
280 p. ; 22x16 cm.

Traducido por: Dina V. Picotti C.
ISBN 978-987-23546-3-3

1. Filosofía Moderna . I. Picotti C., Dina V., trad. II. Título
CDD 190
Fecha de catalogación: 10/11/2011

Índice

Nota a la edición castellana

Los dos tratados "La historia del Ser [Seyn]" (1938/40) y "Koinon. De la historia del Ser [Seyn]" (1939/40) pertenecen al circuito objetivo dominado por los *Beiträge zur Philosophie*. Junto con *Besinnung* (1938-1939), *Die Überwindung der Metaphysik* (1938-1939), *Das Ereignis* (1941-1942) y *Die Stege des Anfangs* (1944), conforman un intento de inaugurar en un nuevo impulso la estructura del pensar según la historia del ser [*Seyn*] perfilado por primera vez en los *Aportes*; no hará falta insistir en la subterránea coherencia del planteamiento filosófico de esta serie de grandes tratados.

Después del gran interés suscitado por la versión castellana de *Beiträge zur Philosophie* (*Vom Ereignis*), no sin razón considerada la segunda gran obra de Martin Heidegger, para nuestra editorial es de gran significado ofrecer la traducción de *Die Geschichte des Seyns*. Martin Heidegger nos dice que toda traducción concierne al movimiento íntimo de la historia y que toda versión es ya interpretación. Muy a menudo sus textos abordan la cuestión de la traducción en cuanto tal, es decir, la cuestión del sentido mismo de la traducción y de su relación con el pensamiento.

La Dra. Dina V. Picotti C. ha enfrentado una tarea extensa y difícil, que exigía dar cuenta de la singularidad del lenguaje heideggeriano y la densidad y esquematicidad de su estilo. La precisión termino-

lógica, la atención a la sintaxis alemana y la exploración fecunda de la productividad del español demuestran, creemos, que el trabajo ha sido exitoso.

El profesor Leandro Pinkler tuvo a cargo el glosario de términos griegos y el trabajo de corrección fue realizado por Mariano Blatt.

Por último no queremos dejar de mencionar a Luis Barbieri, Said Martínez Grecco y Martín Valiente Arrechea, quienes han colaborado de distintas maneras con esta traducción.

Rogelio Fernández Couto
Biblioteca Internacional Martin Heidegger

La historia del ser [Seyn] (1938/40)

La historia del ser [Seyn]. Parte I

I

La historia del ser [Seyn]

1. "La historia del ser [Seyn]" es el nombre... 5

"La historia del ser [Seyn]" es el nombre para el intento de volver a poner la verdad del ser [Seyn] como evento en la palabra del pensar y de este modo confiarla a un fundamento esencial del hombre histórico –a la palabra y su decibilidad. Si el decir intentado pertenece al evento mismo y a través de ello participa en la serenidad de lo que *es* sin obrar ni requerir una eficiencia, nunca podrá ser calculado. Pero el intento tendría que persistir aún totalmente fuera de su ámbito, si no supiera que sería denominado más adecuadamente: *"hasta el umbral"*. Pero esta indicación conduce nuevamente de la cosa al intento de una aproximación a ella.

La simple crecida reunión de los "Aportes"[1], "Meditación"[2]; los "Aportes" son todavía marcos, pero ningún ensamble, la "Meditación" es un centro, sin embargo no fuente.

---

1. *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis).* Edición de Obras completas, tomo 65. Edit. por F.-W.v.Herrmann. Frankfurt am Main, 1989.
2. *Besinnung.* Edición de Obras completas, tomo 66. Edit. por F.-W.v.Herrmann. Frankfurt am Main, 1997.

2. *La historia del ser [Seyn]*

sólo para decir en una simple palabra, que como tal dice el entretanto, que transformando toda referencia de ser, soporta abismosamente la resolución del modo en que la esencia humana puede en general soportar en este circuito inicial.

El mundo.
La tierra.
La contienda.
El hombre.
El dios.
La réplica
El claro.
6 La resolución.
La historia.
El acaecimiento-apropiador.
El evento-apropiador.

3. *La filosofía occidental*[3]

¿Por qué la "filosofía" occidental es en su esencia metafísica?

Porque en el *fundamento* esencial es "física".

¿Y hasta qué punto y por qué la filosofía occidental es "física"?

"Física" significa aquí saber (custodia de la verdad) de la *φύσις*.

---

3. As.: *El concepto de ser según las historia del ser [Seyn] de Occidente*. El país de la tarde. El acabamiento de la tarde de un día de la historia (F.) y tránsito hacia la noche; tiempo del tránsito y preparación de la mañana. Noche y día.

φύσις es la inicial determinación del ser, y por ello dominante en toda la historia de la metafísica occidental.

Pero el ser es lo que la filosofía piensa.

Mas ¿por qué la física deviene meta-física?

¿Qué tipo de modificación y solidificación de la física es esto?

Ante todo: ¿qué significa *φύσις*?

Y ¿es ella la interpretación inicial del ser del ente en totalidad?

¿Es hasta lo determinante de esta interpretación?

Y ¿por qué?

¿O está aquí prohibida la pregunta, porque es profundamente inadecuada?

La historia del ser [Seyn].

¿Es todo esto sólo "filosofía de la filosofía" y de este modo el degenerarse de una exageración, pero ésta el signo del desarraigo? ¿O se aproxima otra cosa?

Aquí no discurre una "filosofía de la filosofía" ni habla en general una 7
filosofía. Pero bien se ensambla una disposición, ampliamente dirigida a su fundamento, a la filosofía en su esencia; y ello es la fundación de una pertenencia al ser [Seyn]. Un arraigo se abre camino al fundamento, acaecido desde el rehúso del ser [Seyn], no hecho y no pensado [erdacht][4], pero sí considerado sobre la suavidad de lo libre, afecto a la serenidad, que habita del modo más sereno en el venir de lo más venidero.

---

4. Indicamos entre corchetes la palabra 'erdacht' que figura en el texto y que traducimos simplemente por 'pensado', pero que el autor emplea para referirse al pensar propio del tránsito el otro comienzo, 'er-denken', distinguiéndolo del usual 'denken', pensar. Así como también indicamos entre corchetes a lo largo de todo el texto la palabra "Seyn" cuando el autor la escribe de este modo para referirse al ser en sí mismo diferenciándolo del concepto metafísico de ser. [N. de la T.]

Se pregunta aparentemente por la filosofía y en verdad sólo por el ser [Seyn], para con el cual la filosofía queda la historia de una esencial pertenencia, en la que a veces un pensador es acogido.

La filosofía como hacedería no se encuentra en el circuito de esta meditación.

4. La verdad del ser [Seyn]

hasta ahora nunca reconocida, aunque al comienzo de la filosofía occidental misma tenía que surgir a su abierto, si bien no *como* verdad del ser [Seyn], y por ello nunca ingresó a la pregunta. Antes bien, el primer aparecer, aún por entero encubierto, fue ya en adelante soterrado – y sin embargo no pudo y no puede ser apartada.

Pero es interrogable tan sólo desde la indigencia del ser [Seyn].

Cfr. la interpretación de Aristóteles Física B, 1 (I. trimestre 1940), p. 22 y sigs.[5]; referencia a la verdad del ser [Seyn] a partir de Parménides τὸ γὰρ αὐτὸ; Cfr. la reelaboración del verano 1940.

8 *5. ¿Somos nosotros?*

¿Quiénes somos?

¿Dónde somos?

¿En qué instante somos?

---

5. Primera versión en: *Acerca de la metafísica – Ciencia moderna – Técnica.* Tomo 76 de Obras completas; versión impresa con el título "Sobre la esencia y concepto de *φύσις*. Aristóteles, Física B, 1" en *Wegmarken*. Obras completas, tomo 9. Edit. por F.-W.v.Herrmann. Frankfurt am Main, 1976, pp. 239-301.

¿Quiénes somos *nosotros*?

Un ensamble de preguntas, en el que *una* pregunta – nunca por "nosotros", sino "por" el ser [Seyn]. Éste el acaecimiento-apropiador en el extrañamiento.

Pero *nunca* "dialécticamente", nunca como contrajuego – por entero como evento-apropiador, único.

6. "Nosotros somos"

¿*Quiénes* somos?

¿Y *somos* entonces?

¿Qué significa "ser"? "Somos", porque y en tanto nos encontramos *así*, como árbol y casa. ¿Y nos encontramos así? Y aún planteado esto, ¿encontramos con ello el modo en que *nosotros* somos?

¿Quién decide sobre el "ser"?

¿O decide el ser sobre cada quien y cada preguntar? ¿Y de qué manera? ¿Qué es el ser? ¿Cómo ha de desocultarse y ser llevado a su verdad? ¿Qué es verdad?

Estamos en lo extremo de estas preguntas.

*

Evento y la suavidad del más elevado dominio, que no requiere poder ni "lucha", sino originaria con-frontación. El reinar sin-violencia.

7. El ser-ahí 9

¡Quién pudiera decirlo!

El claro del ser. *Fundante* fundamento de su *ser.*

Esto mismo no = ser humano, sino éste como custodia y fundación.

*

El ahí.

Una huella de ello en la *ἀλήθεια* de la *φύσις*.

Pero hace tiempo está borrada la huella – nunca simplemente para pisar de nuevo, sino para encontrar desde el propio andar.

*

Y qué mezcla de malentendido se ha reunido en el concepto de ser-ahí en *Ser y tiempo*. Por último Jaspers, la más yerma nivelación. ¿De dónde entonces aún un oído y ojo y –corazón?

8. El ser [Seyn]

se defenderá en su hora de la hacedería de los hombres y tomará a su servicio aún a los dioses y arrojará su más propia inesencia –la maquinación.

9. ἀλήθεια y ser [Seyn]

Porque *ἀλήθεια* sólo [es] una resonancia e infundada, por ello para nosotros ya totalmente extraña la pregunta por el *claro*. Sólo desde qué pregunta desplegar la pregunta por el ser [Seyn]. Esto por ello aún *más oculto* y *no obstante* – ¡el giro!

10. Que la verdad...

Que la *verdad* está en esencia infundada y el hombre carente de verdad reivindica algo verdadero, ¿si alguna vez el hombre histórico concebirá esto como el infundamento de toda historia actual?

II

Contra-dicción y refutación[6]

6. Cfr. *21. El comienzo.*

II. Contra-dicción y refutación. 13
(Nueva-dicción)[7]

1. hasta qué punto [es] imposible refutación en la auténtica filosofía; im-posible porque no alcanzando de ninguna manera el ámbito de verdad de la filosofía, que siempre decide *verdad del ser*.
2. en qué sentido la imposibilidad *no* puede ser interpretada:
   a. no como si se tratara de un parecer dado una vez de un hombre singular (un "no puedo de otro modo" por razones biológico-historiográficas);
   b. no como si aquí toda confrontación "racional" fuera imposible y para aceptar o rechazar el "sistema" y el punto de vista;
   c. no como si se tratara en general de la persona del pensador.
3. Antes bien esencial la nueva-*dicción*[8]:
   a. ello quiere decir una sentencia, enunciado fundamental sobre el ser y su verdad;

---

7. En el texto alemán 'Wieder-spruch', que traducimos por 'nueva-dicción', intentando reproducir el sentido que introduce el autor con el adverbio 'wieder', de nuevo, en lugar de 'wider', contra. [N. de la T.]
8. En el texto original 'Wi(e)der-*spruch*'. Ver nota 7. [N. de la T.]

b. para ello se requiere el más profundo saber y la meditación conductora, que por cierto no es realizable a través de un mero debate sobre correcto e incorrecto, sino como un dirigirse *cuestionador* a una experiencia fundamental;

c. por consiguiente preguntar de un modo que nunca alcanza un "problema" científico, porque éste precisamente deja impreguntado al *ser* del ente (positividad de la ciencia);

d. este preguntar, la más elevada libertad y vínculo en el sentido de la instancia en la verdad del ser [Seyn].

4. La sentencia es nueva-sentencia:

a. en el doble sentido del *contra* y de lo inicial renovado;

b. el "contra" no se dirige a una no-verdad en el sentido de incorrección e insostenibilidad, sino a una ver-dad[9], que *no* es *suficientemente inicial*;

14 c. el "de nuevo" dice: que en el fondo siempre se piensa lo mismo y que la alternativa irrefutabilidad no mienta la absoluta incompatibilidad, sino sólo la señal de que siempre se pregunta *lo mismo*; lo que sin embargo excluye toda nivelación y debilitamiento;

d. lo preguntado –verdad del ser [Seyn]– es lo más simple y esto lo más agudo, lo que no soporta debilitamiento alguno, de modo que la *unidad* esencial de los pensadores justamente consiste en su recíproca irrefutabilidad y separabilidad;

e. a ello pertenece la más profunda libertad, que es una con la instancia en la *historia* del ser [Seyn];

---

9. Reproducimos de algún modo la distinción que hace el texto original de la raíz de la palabra 'Wahr-heit' separándola por un guión de la terminación. [N. de la T.]

f. de allí que la auténtica contra-dicción sea no sólo lo más simple sino como tal lo más insólito.

5. *La contra-dicción es histórica,* y por ello su ámbito nunca puede ser alcanzado historiográficamente a través del conocimiento de una época y de sus acontecimientos y pareceres, sino sólo a partir del interrogar a la verdad del ser [Seyn]. Cfr. la precedente *Meditación,* 13. La filosofía.[10]
6. Sobre "refutación", es decir "ciencia", Cfr. *Aportes, 75.* Acerca de la meditación sobre la ciencia, 76. Proposiciones sobre "la ciencia"[11] (Cfr. además I trimestre 40 "Los conceptos fundamentales de la metafísica",[12] "Esencia de la ciencia", "Conceptos fundamentales").
7. La filosofía no está infundamentada; pero su fundamentación nunca puede ser demostración de una corrección, que necesariamente se remonta sin duda alguna a una no pertinente verdad sobre el ente.

   La fundamentación es fundación en el sentido del sabedor traslado al saber (instancia) de la verdad del ser [Seyn], es decir preparación al acaecimiento-apropiador a través del evento.
8. Pero toda filosofía vigente suscita en la figura de la metafísica la 15 apariencia de "ciencia", cuanto más que así se denomina y toma expresamente y siempre hace valer sobre sí insuficientes reivindicaciones como medidas.

   Por ello se espera también de la filosofía un "efecto", que nunca puede tener. Y el que le es propio, no es experimentado en su abismosidad o es malinterpretado biológica-psicológica-historiográficamente.

---

10. *Besinnung.* [Meditación] GA, tomo 66.
11. *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis).* [Aportes a la filosofía (Acerca del evento)] GA, tomo 65.
12. En *Acerca de la metafísica - Ciencia moderna - Técnica.* GA, tomo 76.

Contradicción no es refutación, es decir proponer y fundamentar enunciados opuestos sobre algo objetivo, sino sondeo de una posición fundamental inicial en la verdad del ser [Seyn] e instancia en ella. La filosofía nunca puede influir ni modificar inmediatamente al ente –algo real–, pero puede algo más esencial. Ella es, *cuando* es, pero es sólo raramente una vez: salto a la historia del ser [Seyn], a la que la verdad del ser [Seyn] sondea más inicialmente.

12. El historicismo de la modernidad y la historia del ser [Seyn]

"Posiciones" (¡todavía un concepto moderno!) *que la modernidad posibilita y un día fuerza;* la libertad de la subjetividad.

Posiciones, a saber, en la respectiva época, en la que vive una humanidad y sus géneros.

1. *Se anda con el "tiempo".* Se quiere estar presente y verse a través de ello confirmado. La "modernidad"; hasta *se tiene* que estar-presente. En ello el "tiempo", es decir el "presente", es visto cada vez diferentemente –en primer plano o en el trasfondo– (en sus *gérmenes*, es decir *en lo más nuevo – venidero*).
   a) chata progresividad
   b) el heroico realismo } = *nueva objetividad.*
2. Se está siempre *contra* el "tiempo", en cuanto se está fuera de él y
16 no obstante se lo emplea y acuña para el antagonismo. El cristianismo y de modo historiográfico todos los "renacimientos"
3. Algunos saltan fuera del "tiempo", no sólo a su (del presente) "futuro", sino a una historia esencialmente otra. La historia del ser. Los "futuros" en sentido *esencial.*

III. Curso

La historia del ser [Seyn]

13. El acabamiento de la metafísica 19

Nietzsche no plantea sólo un fin, es decir la necesidad de otro comienzo, sino que justamente esa necesidad sólo apremia, si al mismo tiempo en el acabamiento la metafísica misma –es decir la *verdad* del ente en totalidad–, aunque totalmente encubierta, se torna esencial y compele a decisiones. Y precisamente esto ingresa del modo más difícil al fin de la época. Pues por una parte depende de la negación de la metafísica a través del positivismo, por otra la afirmación de la metafísica es tan extraña (Cfr. Κοινόν), que se torna espanto.

14. Contienda

La tierra, no un recorte del ente en totalidad.

El mundo, no un recorte del ente en totalidad.

El ente, no repartido entre estas dos secciones.

Tierra es esenciarse del ente en totalidad.

Mundo es esenciarse del ente en totalidad.

Tierra y mundo pertenecen al ser del ente en totalidad, y por esto hay contienda entre ellos, que nunca lograremos pensar si nos representamos una discordia o un combate.

La contienda misma debe ser concebida desde el cruce de la réplica y ambos desde el evento.

15. Contienda

en torno a la primacía – ¿en dónde? En el esenciarse del ser [Seyn].

Sólo en la *contienda* lo que alcanza primacía es sujetado a ella, *apropia-do.*

Todo tierra, todo mundo, y ninguno la esencia, y ambos el esenciarse.

Primacía – ¡a partir del evento!

20 ### *16. Referencia-a mundo*

Referencia-a mundo. Admitido en la "tierra". *Ambos* porque *pertenencia al ser [Seyn]* y con éste *réplica.*

Tierra y vida (amante), el impulso terrenal que se oscurece eleva-exalta. Como contienda con respecto al mundo.

17. El instante histórico

1. ¿Qué domina: el poder como dictadura?
2. ¿Dónde está el "evento" y la "fuerza" de la superación?
3. ¿Se muestra ya una dirección de camino?
4. ¿Qué significa superación del "poder"? ¿No es ello la explicación de la im-potencia hacia la realidad de lo real?
5. El desconcierto a través del respectivo "presente":
   a) El descontento del quedado afuera y rezagado.

b) La vanidad de los secuaces y confirmados.

c) El vacío de los que huyen al pasado.

d) El ruido de los pertenecientes al presente.

Por doquier sólo "historiográficamente" calculado y pensado a partir de la *subjetividad*. No experimentada la historia.

La *historia*, no la mundana sustitución de una desmoronada "eternidad" (aspecto, producción, memoria historiográficos), *sino historia como esenciarse de la verdad del ser [Seyn].*

La inicial historicidad a partir del ser [Seyn] es lo que nos ad-viene.

18. El otro dominio[13] 21

El dominio sobre la esencia del poder.

La aniquilación de la maquinación a través del evento-apropiador.

La esencia del dominio se transforma. Pero ¿por qué en suma "dominio" y además aquí de-terminante?

Ser y ente. En esta "diferenciación" está el origen del dominio, es decir está en el ser [Seyn] mismo.

*

Señor[a] es quien señorea *sobre* el poder. El mero sí al poder como esencia de la realidad es la más baja servidumbre.

---

13. Cfr. Palabras fundamentales "*Dominio*".

a. Hs.: por qué y cómo todavía "señor".

Señor del poder es quien transforma su esencia. Tal transformación surge sólo del ser [Seyn].

Y *una vez* precede el ente al ser [Seyn] y tiene que sondear en él el comienzo de su verdad y alcanzar el a-bismo.

19. ¿Qué es esto?

¿Qué es esto? ¿El estar arrojado al claro? Historia.

¿Qué acaece y qué es acaecido-apropiadoramente como *estar en lo abierto*?

Instancia para con el venir.

Adelante, desde *el ser como ser, el entretanto.*

Esenciarse de la verdad: historia.

La *diferenciación.*

22

20. El ser [Seyn] y el ente

El ser [Seyn] nunca es "causa" para el ente, mientras se miente por "causa" algo actuante, que siempre tiene que ser del tipo del ente. *"Efecto" en el sentido de producir y hacer surgir* está tomado del *ámbito del ente.*

Para la relación de ser [Seyn] y ente no hay correspondencia en ámbito alguno – es *único-sin precedente.*

Y la unidad de los "diferenciados" es la verdad "del" ser [Seyn] mismo, en cuyo interior el ente desentrañado "se esencia".

21. El comienzo

El comienzo, que domina todo lo venidero, *es* sólo en el comenzar, que quiere decir, es lo mismo y él mismo mientras vuelva a sí mismo y de este modo lo que proyecta, la verdad del ser [Seyn], lo custodia en sí mismo y se defiende de toda tergiversación. Conforme a ello, la relación con el comienzo es siempre sólo posible cuando el comienzo es repuesto en su más propio, en esa custodia defensiva (de la esencia de la *φύσις*) y apreciado en su singularidad. Toda otra relación es apartamiento del comienzo, aun cuando despierte la apariencia contraria. En el apartamiento el comienzo es olvidado. El modo más capcioso de olvido es la progresiva "repetición" de lo igual. Se dice lo mismo en una permanente nueva indiferencia, cambia el tipo del decir e interpretar.

La "repetición" (iteración) de lo igual difiere fundamentalmente de la recuperación de la relación con lo *mismo* de la re-petición. Lo mismo es retenido cuando no es asumido como igual sino apropiado
como diferente y distinguido. La diferencia procede de la respectiva 23
inicialidad, en la que cada vez el comienzo comienza. Lo igual, es decir lo sin comienzo, permanece sin embargo el comienzo, sea reconocido y así "superado" como *primer grado* o aparentemente apartado a través de "subversiones" o renovado a través de "renaissances".

Toda "renaissance" sólo actualiza algo pasado y justamente no le deja su propia inicialidad. Toda "subversión" sólo asume como inversión al comienzo ya destruido, ya no comenzante. Ninguna "revolución" es suficientemente "revolucionaria". Permanece según su esencia una medianía, pues sólo invierte unilateralmente de antemano la otra parte vigente ya presente, y si tiene éxito la asciende a lo incondicional. Pero a través de ello el enredo alcanza su máxima medida, cuya característica se torna hacerse a sí mismo inaccesible y rechazar

toda meditación como inadecuada. Todo lo "revolucionario" es sólo el dependiente "contrajuego" a lo "conservador". Ambos se sostienen en lo vigente y se instalan en un largo actual.

La referencia inicial al primer comienzo se encuentra sin embargo en todo momento *bajo* el primer comienzo aun cuando él, el otro, sea más inicial.

Este "encontrarse bajo" es lo asombroso del estar arrojado, que sólo es experimentable desde la historia del ser [Seyn] y en la fundación de la verdad del ser es asumible con instancia en el *ser*-ahí.

El *ser*-ahí es y sólo es lo arrojado – lo expuesto a lo abierto del primer proyecto del primer comienzo.

Quien se sustrae a este estar arrojado, es encadenado desde la historia del ser [Seyn] a la ahistoria de la maquinación y puede realizar allí la servidumbre de su "libertad".

24 *22. Lo que la indigencia únicamente es*

A través del salto a la su-peración de la metafísica, sacudir la historia y así ayudar a elevar al ente en totalidad del quicio de la maquinación. La liberación a la libertad para la verdad del ser [Seyn].

Tal pensar es in-humano (no se vuelve a medidas y metas e impulsos de la humanidad vigente).

Tal pensar es a-teo (no puede remitirse a envío y mandato y descansar en ello).

Tal pensar es – el *ser*-ahí. Lo repentino del instante de otro comienzo de la historia del ser [Seyn].

La instancia en el salto a es para *lo primero* más esencial que toda comunicación, instrucción y negociación, ¡como si se tratara de una inmediata toma de medida para modificación de los hombres y las cosas!

23. La historia del ser [Seyn]

La retenida e infundada verdad del ente como tal (*νοεῖν-εἶναι*).

El ser como la *οὐσία* evadida de la *φύσις*.

Οὐσία como *ἐνέργεια, actus,* realidad.

Realidad como *representatividad de la eficiencia.*

Eficiencia y objetividad (objetivación).

Objetivación y desasimiento del "ente" (objeto).

Supremacía del ente y ser como eficiencia: poder.

Poder y maquinación.

Desasimiento del ente y abandono de ser al ente.

El rehúso como oculta verdad del ser.

Rehúso y resonancia del acaecimiento-apropiador en la pertenencia a la verdad del ser [Seyn]. 25

El acaecimiento-apropiador como el ser [Seyn] mismo: evento.

El evento-apropiador como resolución: el entretanto.

En esta historia nada se pierde – y a veces es más esenciante en la simplicidad de lo sido.

24. La representatividad del ente como lo real

Esta re-presentatividad en el sentido del representar "consciente", asegurador, es decir coposición de lo real como de lo eficaz remitido.

De allí *ἐνέργεια* ahora en Leibniz, reteniendo la *οὐσία* al mismo tiempo como vis, "fuerza", ni *"posibilidad"* ni *"realidad".*

Tampoco el "entre", sino el *"origen"* y el verdadero ente nisus, conatus.

Correspondientemente entonces también posibilidad y realidad transformadas.

Nisus y *autorización del poder.* "Apremio".

¿Qué deviene de la "naturaleza"?
¿Qué sentido recibe ahora al mismo tiempo la ciencia-natural?
Mecánica libera justamente las fuerzas.
Por ende: viviente como "organismo".
Del organismo a lo "orgánico".
Lo orgánico y lo elemental de los *impulsos.*
Impulso y apremio como lo "real".

*

La representatividad no en el sentido de la *ἰδέα* (ésta *no estética-ópticamente*) – *φύσις.*

La representatividad tanto menos en el sentido de una vacía, *sólo ingenua* [?] *objetivación.*

26 *El re-presentar* como traer-ante-sí de lo real como de lo eficaz y con ello a la vez desasimiento en el *"ente"* de esta forma.

El re-presentar-se en la ambigüedad de la repraesentatio.

El *re-presentar* y la *"técnica".*

25. Entidad como representatividad

mienta: objetivación de lo "real" (operante) hacia la eficacia.

La técnica pertenece esencialmente a esta objetivación como su esencia de verdad.

26. La historia del ser [Seyn][14]

Ser [Seyn]
φύσις
ἰδέα
οὐσία
ἐνέργεια
actus (realidad)
perceptum (re-presentatividad) } subjetividad a.
objectum (objetividad)
realidad
(*ἐνέργεια* – *vis* primitiva activa, Leibniz) } subjetividad b.
voluntad y razón (idealismo alemán)
poder (voluntad de poder de Nietzsche)
maquinación
abandono del ser
rehúso el venir

ex - propiación de-cisión, "tránsito?"

acaecimiento-apropiador
evento 27
resolución
historia

El decir de esta historia se encuentra de inmediato en el malentendido largamente alimentado de un relatar y anunciar; por el contrario la palabra sólo "vale", en tanto *es* según la historia del ser [Seyn].

14. Cfr. 39. Κοινόν.

27. Ser [Seyn] como resolución



Entre y el contragiro extasiante-asignante.

Contragiro: contienda / réplica – *resolución.*

Instancia y ser [Seyn].

"Querer" (?), que el ser [Seyn] se esencie.

Así, como encarecidos, así somos acaecidos-apropiadoramente en el soportar la *contienda* y la réplica y la *resolución.*

28. La historia del ser [Seyn]

Primer comienzo: surgimiento, (idea), maquinación. } *el ser [Seyn]*
Otro comienzo: evento

28 El tránsito no es entre comienzo y comienzo; al comienzo no hay tránsito alguno de la historia. Cada comienzo es repentino. Tanto más larga y ocultantemente es preparación y lo siguiente y el tránsito en lo repentino.

Repentino es el comienzo en empezar e in-terrupción.

Tan sólo en la *historia* el comienzo es acaecido-apropiadoramente como comienzo – antes de ello preparado repentinamente en lo carente de historia de la historiografía. Pero ya ser [Seyn] como surgimiento. Tan sólo desde el otro comienzo – el primero.

La historia "del" ser [Seyn] como esenciarse del ser [Seyn], en lo cual al mismo tiempo la historia es desentrañada en su esencia (e inesencia).[15]

La historia del ser [Seyn] es abisalmente diferente de toda historiografía del ente, pero del mismo modo también de la "historia" alcanzada por objetivación en tal historiografía.

La historia del ser [Seyn] es el esenciante preludio.

29. La historia del ser [Seyn][b]

La *superación* (trán-sito) de la metafísica. (Entidad). Maquinación (Acerca de la meditación).[16]

El evento-apropiador. (Ser) [Seyn]. Resolución.

La historia. (Esenciarse de la verdad).

La desaparición del hombre. (Ser-ahí). El a-rrojo del *ser*-ahí.

El último dios.

El obsequio del empobrecimiento.

La inconcebible calma de la unicidad de lo simple, esenciando por la resolución.

---

15. *Besinnung*, GA, tomo 66, 9. La maquinación.

16. Ibíd.

b. Hs.: *La más simple configuración.* Hacer devenir lo pensado en los *Beiträge* y *Acerca de la meditación*. Hacer devenir del ser [Seyn] como verdad del ser [Seyn], en ser [Seyn] de la verdad como Ser-ahí.

Com-pletar[17] puedes sólo desde el todo. ¿Y éste?

Por lo tanto no el aportar lo faltante, como la pasión a la razón, o viceversa, sino ambos en sí en su contrajuego – desde *origen!*

¿Cómo una tal cosa?

Tampoco la *"inversión"*.

El desconocimiento del comienzo es en la mayoría de los casos promovido por el suscitar de una apariencia de originariedad en el sentido de completar y de la inversión de lo vigente.

31. La historia del ser [Seyn]

La serie de nombres es sólo aparentemente la sucesión de títulos. Dice, a la vez, sobre todo lo simple del evento-apropiador de la *φύσις* a la resolución. Extranjero –errante– es el hombre en la historia del ser [Seyn] y además todavía burlado a través de la historiografía del ente.

El decir de la historia del ser [Seyn] no se puede "asegurar" a través de una fuga a lo habitual y lo que es peor – a las formas de presentación modificadas contra lo habitual.

El decir tampoco logra desechar la apariencia de lo "fragmentario", sea que se lo tome como inacabamiento de un todo habitual y esperado o como una forma propia en sí de "exteriorización" (por ejemplo en el sentido del "aforismo", que Nietzsche utiliza).

---

17. En el texto original 'er-gänzen', que traducimos por 'com-pletar', hace referencia, que no se reproduce en castellano, a través de la separación del prefijo a la palabra raíz 'Gänze', todo, aunque el latín 'com-pleo', llenar, colmar tenga un sentido semejante. [N. de la T.]

El decir es –incalculablemente como el ser [Sein] mismo– *un* esenciarse de su verdad en el modo de un silenciamiento de la resolución.

El decir no informa acerca del transcurso de una "historia", en la que se reúnen acontecimientos y sus puntos de amarre. El decir no describe algo presente ante la mano, no relata algo pasado y no calcula o predice algo futuro. 30

Si nombramos al decir la "meditación", entonces éste mienta la tranformación interna de la humanidad en el "sentido", es decir, aquí significa sólo: el esenciarse de la verdad del ser [Seyn].

Transformación interna en aquello que la historia del ser [Seyn] hasta ahora no permitió y en el futuro sólo tan sólo hace señas en la instancia en el ser-ahí –*ser*-ahí que es el hasta ahora oculto fundamento de la fundación del abismo de la resolución.

Pero la transformación interna no es a causa del hombre, sino por el ser [Seyn] se esencia ser-ahí.

De este modo la "meditación" permanece siempre aún en el peligro de ser tomada por una "ética" "existencial" y algo semejante y contrarrestar lo que la historia del ser [Seyn] se propone en el futuro: la desaparición del hombre – del animal rationale y de la subjetividad.

El decir dice sólo en tanto diciendo es historia del ser [Seyn]. Para nosotros ello significa: en tanto la palabra persevera en el tránsito.

El decir es decir del pensar, y en el otro comienzo el pensar es preparación del poetizar.

Por cierto, la "meditación" está por sí enteramente prescripta en su esencia según la historia del ser [Seyn] y por ello dice los dichos esenciales y la única decisión.

Y sin embargo roza siempre nuevamente el peligro de lo historiográfico: que sin embargo el pensar permanezca un explorar sobreviniente del ser [Seyn]. Pero ¿es mantenible alejado este peligro en la realización humana? Nunca. Pero siempre se hace necesario en-

frentarlo de otro modo y más decididamente, para reconocerlo como esencial.

Por ello el pensar tiene que pensar [erdenken] lo mismo cincuenta y cien veces e intentar llegar al lugar de lo mismo, hasta que una vez logre algo simple.

Por ello toda ocasión historiográfica tiene que devenir siempre más indiferente, hasta que sólo la historia acaezca la palabra y la palabra entonces hable el ser [Seyn] en el ente –aclarando a éste.

31 Pero ¿cómo el pensar, que desde hace dos mil años busca el ente y lo toma como lo real y encuentra el ser indudable en la "realidad" supuestamente inaclarable y no necesitada de aclaración, cómo el pensar antes ha de ser transformado hacia saber el ser [Seyn] y sabiendo experimentarlo como el venir?

Pero pregunta al ser [Seyn] y en él como palabra responderá el dios, quiere decir: en la palabra "del" ser [Seyn] viene la deidad –replicando a la humanidad– con ésta a la contienda de la tierra y el mundo.

32. La magnanimidad y longanimidad para con lo más venidero

Nada prodigado en intereses, salvaciones y "salud".

La historia futura comienza como historia del *ser [Seyn]* a través de la fundación de su verdad. El mero cambio del *hombre* de lo cristiano a lo pagano o en la repetida inversión no puede llevar historia alguna a lo libre. Igualmente impotente es la modificación del *ente.* Además está la pregunta: si cristiano o pagano es todavía una cuestión planteada cristianamente, puesto que paganismo se da sólo visto desde lo cristiano. El comienzo histórico se encuentra fuera de este o-o, no es religioso –pero por ello sólo se encuentra en la espera auténtica, no calculable en la salvación de la salud humana.

La ultraespera productora-emplazante.

La *renuncia* a "intereses vitales" y "eternas bienaventuranzas" como medidas del ente y de su gestión.

Renuncia -magnanimidad y longanimidad- renuncia, no desesperado alejamiento, sino ultra aguardante confianza desde el saber del ser [Seyn].

IV

El acabamiento de la metafísica. El abandono del ser[18]

18. Cfr. Técnica.

ha sido caracterizado en que el olvido del ser que en ella obra y la sustenta se torna *incondicional*, lo que quiere decir: la entidad no sólo (malinterpretada como "idea") se fue en humo a través de la inversión del platonismo, sino que el ente que sólo permanece propiamente aún y ahora ("la vida"), es planteado como único y la raíz de todo. Todo lo otro es "expresión" y "formas de lenguaje". La ilimitada carencia de necesidad alcanza el dominio, que cree poder contentarse con el ente mismo, dado que éste es pues el elemento de la plenitud. Del "ser" no necesita, pues rige como lo "abstracto".

¿Hasta qué punto Hegel prepara mediatamente este acabamiento de la metafísica y lo coconstituye?

El olvido del ser es la organización y consolidación metafísica del abandono del ser, en ello necesaria y plenamente oculto.

El abandono del ser al ente consiste en la exclusiva primacía del ente, de lo que precisamente es en el tiempo de esta época.

Y el olvido del ser se atestigua del modo más claro en que en la pertenencia a este ente, en la certeza de pertenecer a él, divisa lo único y máximo.

Esta certeza torna superflua toda pregunta por la verdad y en la interpretación es planteada ella misma como la máxima libertad.

Pues nuevamente – todo lo que no afirma al ente y sólo a éste, rige como *romanticismo* – fuga.

Y de este modo el olvido del ser vive del no-comprender a lo que supuestamente supera, el platonismo y *su* fundamento.

36 *34. La superación de la metafísica. El tránsito*

El tránsito de la metafísica al preguntar según la historia del ser [Seyn] es en esencia un transitar de la metafísica, en el sentido de que un preguntar según su modo ya no es más posible.

La superación no surge de una "crítica" de la metafísica, sino es la historia de la necesidad de la fundación de la verdad del ser [Seyn], desde la cual se pregunta inicialmente. Con respecto a ello no se da un tránsito en el sentido de deslizarse siempre de la metafísica a una presunta metametafísica o ausencia de metafísica, sino el preguntar es radicalmente diferente y puede en todo caso ser indicado comparativamente en una meditación histórica, pero nunca, lo que es presupuesto de la comparación, ser realizado desde sí.

35. El abandono del ser

El ser ha abandonado al ente: sea esto o aquello, sea ahora y luego, sea allá y aquí, es emprendido hacia un próximo en el ámbito de una factibilidad atribuida al ente. Pero esta atribución es sólo el ulterior sí a lo que ella ya obtiene y en el ejercicio ha sonsacado. El respectivo ente se ofrece ahora en su factibilidad por doquier y permanentemente. El ente se abandona a su factibilidad, pero sin conocerla y

admitir como ser. El ente abandonado por el ser – ¿cómo ha pues de estar abandonado?

De este modo, que no admite ninguna meditación sobre el ser y 37 su verdad, en el sentido de una decisión que tuviera que sacudir al ente en totalidad. El abandono del ser no mienta entonces separación del ente del ser, por el contrario: en el abandono está lo abandonado referido –a él asignado– al que abandona, de modo que, aunque diferentemente, se abandona al que abandona. El abandono es entonces esencial, cuando el que abandona como tal ya no es sabible y sin embargo todavía una encubierta apariencia rodea todo.

El ya no admitir tiene su "obstinación" y la determinación de que el estar en la verdad lo hace in-necesario. La necesidad ha desaparecido, porque todo ente devino explicable y enteramente, hasta el ser. Se requiere sólo conocer la condición del hombre y que todo juega en el hacer de sus hacedurías. ¿Qué es más evidente, convincente y edificante y al mismo tiempo sin fin que tal conocimiento?

A la "luz" de ese conocimiento está enceguecido y se ve sólo a sí mismo – "antropología". Pero esta ceguera admite al ser como el deslumbramiento del olvido del ser.

36. El fin de la modernidad en la historia del ser [Seyn]

El evento metafísico del acabamiento de la modernidad es la autorización del "comunismo" como constitución histórica de la época de la acabada falta de sentido. Según el concepto de sentido pensado en *Ser y tiempo*, esta palabra mienta el ámbito de proyecto de la proyección del ser en su verdad. Y "verdad" significa la proyectante liberación del ser en lo aclarado de su esenciarse. De allí que falta-de sentido miente la falta de verdad: la ausencia del claro del ser.

Apenas éste acaece y el "ser" no obstante es nombrado como antes, asume el rol de la palabra indudable más general para lo más general y vacío, que ha sido empujado fuera al incontemplable límite extremo de lo representable. El ser del ente, en cada proceder, decir y callar del hombre, a saber, permanentemente mentado, ha renunciado a un claro y determinación de sí mismo. Esta carencia-de sen-
38 tido se acaba a través de que la ausencia de la verdad del ser mismo todavía se sumerge en la incognoscibilidad apenas el ente, que ha sido nombrado desde el ser y según él, es abandonado por el ser. El ente, en lo que es y cómo es y que cada vez es así y así, es entregado al cálculo planificador y dominio conductor del hombre, el hombre en ello ansioso por la conservación de sí como gestor del ente factible. ("Cultura" y "técnica" moderna-metafísicamente, pero tal humanidad ya la consecuencia esencial de la falta de verdad del ser [Seyn]). *El abandono del ser* al ente tiene como consecuencia que el hombre disponga el aseguramiento de su esencia en la general factibilidad del ente. El ser [Seyn] abandona al ente, en tanto el respectivo ente se ofrece en su factibilidad y pone el disimulo humano en decisiva primacía, en lo que sin embargo el hombre no considera la factibilidad del ente en su esencia y en su fundación esencial, de modo que nuevamente el ente queda no obstante inserto[19] en el evidentemente no conocido e infundamentado claro del ser como de la factibilidad de todo. En el abandono el abandonado no está sin embargo separado

19. El autor, como lo hace frecuentemente, utiliza una familia de palabras sobre la raíz 'lassen', dejar o hacer, que crea un contexto de sentido, entre 'überlassen': ceder, dejar, abandonar, entregarse; 'verlassen': abandonar, desocupar, desamparar; 'einlassen': dejar o hacer entrar, introducir, insertar; 'entlassen': despedir, licenciar, en el que los prefijos 'über', 'ver', 'ein' y 'ent' orientan la singularidad de sentidos. [N. de la T.]

del que abandona, sino precisamente de tal modo asignado a él, que permanentemente aún se "abandona" a él, ello hasta cuando el abandonado olvida al que abandona como también al propio abandono. Pero en un abandono por el ser [Seyn] el ente ha sido despedido por aquél, porque en la inadvertida luz de la factibilidad del ente respectivamente sólo el ente rige y el "ser" ha sido reducido a un sonido de palabra.

Pero esto es una apariencia, aunque necesariamente engendrada por el abandono del ser. También en el abandono del ser al ente se esencia todavía el ser [Seyn][c]. Pues precisamente en el tiempo en el que la falta de sentido se acaba y la humanidad es hechizada en el ili- 39
mitado disimulo de la factibilidad del ente, como si fuera el dominio del "ser", los "valores" ("valores vitales" y "culturales") son proclamados como las más elevadas metas y formas de meta del hombre. Pero los "valores" son sólo la traducción del ser carente de verdad en el mero título de lo que en el único circuito de la factibilidad puede valer como lo apreciable y calculable. El surgir de las diversas variaciones del "pensamiento de valor" en las "concepciones de mundo" confirma la cumplida entrega del ente al abandono del ser. Y la voluntad de "transmutación de todos los valores", no importa en qué dirección se realice, realiza el definitivo enredo en la acabada falta de sentido.

Pero ¿hasta qué punto el "comunismo" es la constitución histórica de la época de la acabada falta de sentido? La "constitución histórica" mienta ese ensamble del ser que lleva por adelantado el piso y el espacio de juego de todas las decisiones y procederes de una época

---

c. Hs.: El perder y carecer del ser [Seyn], el despertar en la pérdida, el rehúso – cuyo signo: lo inusitado.

con respecto al ente, a fin de determinar así para la época el modo conforme al cual pertenece a la "historia". Sin embargo la "historia" es la manera en que la verdad del ser [Seyn] es fundada y construida, enredada y abandonada, pasada por alto y olvidada. Pero el "comunismo" trae ese ser al dominio sobre el ente en medio del ente, que a través del abandono del ser al ente es entregado todavía a éste.

V

To Koinon[20]

20. Cfr. III. Curso. La historia del ser [Seyn].

37. Curso 43

Ser y realidad objetiva (metafísica
moderna)
(técnica)
realidad y poder
poder y comunismo
comunismo y maquinación
maquinación y devastación
devastación y falta de sentido
falta de sentido y abandono del ser
abandono del ser y custodia ("maduro...")[21]

*

custodia y rehúso
rehúso y expropiación
expropiación y acaecimiento

---

21. Cfr. El separar, *Meditación*. Edición de Obras completas, tomo 66, 70. Dioses. El saber esencial.

acaecimiento y evento
evento y resolución

*

resolución como ser [Seyn]
ser [Seyn] y verdad
verdad y ser-ahí
ser-ahí e historia
historia y de-cisión
de-cisión y ser [Seyn]
ser [Seyn] y a-bismo
a-bismo y lo más elevado
lo más elevado y lo próximo

*

44 El ser [Seyn] y la *φύσις*

Cada uno lo mismo y esto mismo respectivamente de nuevo lo más extraño.

Comienzos son siempre inicialmente, sin tránsito.

La incomprensible calma del sobre todo de la singularidad de lo simple.

38. Subjetividad y abandono del ser

La *subjetividad* de lo humano, el destacado aseguramiento del abandono del ser realizado a través de la metafísica.

La subjetividad de lo humano caracteriza a la modernidad como tal, porque ella misma se determina desde el acabamiento de la metafísica; pero este *acabamiento* consiste en la autorización de la esencia del poder del ser como maquinación.

La consecuencia esencial de la *subjetividad* es el nacionalismo de los pueblos y el socialismo del pueblo. Respectivamente una reivindicación de poder alegada por causa del poder mismo y por ello a través de éste ascendido y agudizado en su esencial exageración.

La consecuencia esencial de esta historia de la subjetividad es la ilimitada lucha para el aseguramiento del poder y por ello las *infinitas guerras*, que asumen la autorización de poder. Estas guerras son metafísicamente algo *esencialmente* diferente a las anteriores.

Los grados y formas de posiciones de poder de la subjetividad en las singulares naciones y socialismos son diferentes y conforme a su esencia guerrera correspondientemente diferentes de ellas mismas y hasta encubiertas con respecto a sí mismas.

La subjetividad y *sólo ella* origina la suprema objetividad (en la figura de la técnica).

39. Κοινόν 45

Con respecto al curso

Ningún "*tránsito*" y ninguna "superación" – todo ello está aún pensado en contrajuego a la hacedurίa, al interior de la maquinación. La devastación y el abandono del ser y custodia del ser [Seyn] en él mismo como la oculta resolución, es historia del ser [Seyn] in(esenciarse de su verdad).

"Tránsito" y "superación" son determinaciones historiográfico-técnicas, no conformes a la historia del ser [Seyn].

*

Aquí no hay intentos de modificación de "concepciones de mundo" y de transformación de "culturas".

Lo que está contra el venir, en tanto se consolida en la inesencia de la maquinación, la devastación, es a través de ello despedido por el ser [Seyn] desde éste y entregado a su falta-de sentido.

Pero este rehúso del ser [Seyn] puede durar largamente y en su curso temporal requiere de una propia instancia en el ser-ahí que comienza. Según lo humano significa esto: perseverar en el no pertenecer a ello, evitar la errónea resistencia, saber la única indigencia.

Volverse competente tan sólo de la devastación. Ninguna fuga a lo vigente, ningún saltar a algo "futuro" hecho precipitadamente.

Soportar la devastación – en la insignificancia de la incapacidad.

(Más duro es aún – prepensar inicialmente por primera vez la devastación como tal).

Resistir[22] la devastación. En tanto ella entrega el ente al abandono del ser, tiene que impactar en ella el rehúso del ser [Seyn], supuesto que el hombre logre permanecer en el curso temporal de la historia del ser y no se haga de ello hacia atrás o hacia adelante.

46 Permanece difícil decir lo que es más fatal para la amenaza[d] de la instancia; si la fuga a lo vigente, o el apresurarse a lo nuevo, o el mero

---

22. Otra de las familias de palabras empleadas a menudo por el autor, dando lugar a un contexto de sentido, se constituye sobre la raíz 'halten': tener, sostener, variando los significados a través de prefijos: aquí 'aushalten': soportar, resistir; en otras partes del texto 'aufhalten': mantener abierto, tender la mano; 'anhalten': detener, impedir, retardar; 'zurückhalten': retener, detener; 'hinhalten': entretener, estorbar; 'einhalten': observar, respetar, detenerse, interrumpir. [N. de la T.]

d. Hs.: *por doquier la historiografía y técnica del ente!!*

"heroísmo" para con lo "actual" presente ante la mano, o la salvación en lo eterno.

40. Con respecto al concepto de maquinación

Cuando ésta es determinada entre otros a través del cálculo y lo calculador, esto no mienta entonces el afán de "provecho" y el intentar atrapar ventajas. Calcular es aquí el nombre para una modificación esencial y con ello predeterminada del *λόγος* – el planeado organizar y acarrear "intereses", la erección de éstos como "elevadas metas", que tal vez excluyan todo provecho personal.

Afán de provecho puede ser negado y por ello sin embargo la esencia calculadora ser antes afirmada.

41. Maquinación (concebida según la historia del ser [Seyn])[23]

Esta palabra nombra esa esencia del ser, que decide a todo ente en la factibilidad y facticidad[24]. Ser quiere decir: disponerse en la facticidad, de modo que ésta misma sostiene el disponerse en el disimulo.

Según la historia de la metafísica se dilucida la maquinación a través de la *entidad* como re-presentatividad, en la cual se ha puesto la mira en pro-ductividad en cada degeneración.

---

23. Cfr. *Meditación*. GA, tomo 66, 9. La maquinación.
24. Traducimos 'Machbarkeit', derivada del verbo 'machen', hacer, con el sufijo 'bar' que expresa capacidad, aptitud, por 'factibilidad' y 'Machsamkeit', derivada del mismo verbo 'machen', pero con el sufijo 'sam' que expresa actividad, inclinación, cualidad, por 'facticidad' [N. de la T.]

Maquinación es, como entidad del ente, por la esencia del ser [Seyn], del cual el tirar a la olvidada e infundada verdad, es decir incuestionabilidad del ser y del "es".

47 La palabra "maquinación" tiene aquí una esencial histórica referencia significante a la *φύσις*, apenas ella fue prontamente tomada como un modo de la *ποίησις*, (apariencia engañosa) en el más amplio sentido.

La palabra mienta una esencia del *ser* y no acaso el procedimiento y el conducirse de un determinado ente denominado "hombre". Maquinación en el significado diario mienta entonces la insidiosa actividad calculadora externa o también sólo frenética hacia el enredo y destrucción. *Esta* "maquinación" es a lo sumo una alejada consecuencia de la pensada según la historia del ser [Seyn].

Saber la maquinación en su pura esencia, no sólo entendimiento de la esencia histórica del *κοινόν* como ampliación y consolidación de la autorización, sino maquinación por encima del *κοινόν*.

Maquinación - poder - prepotencia.

Disponerse al dominio incondicional de todo poder sobre él.

El dominio del poder, de modo que la prepotencia se esencia como incondicional devastación.

42. Maquinación y devastación[e]

La devastación que irrumpe desde la maquinación deviene entonces la más poderosa cuando hasta aun invade lo que prepara su tránsito

---

e. Hs.: *devastación* = disponer el desierto, es decir el organizado socavamiento de toda posibilidad de cualquier decisión y de todos los circuitos de decisión. El desierto es ya, aun cuando todo se de en orden. De-vastación mienta aquí no sólo: tornar desierto a un presente ante la mano.

a otro y ya ha abandonado en lo oculto. Entonces cada palabra, que desearía ser dicha desde el venir, deviene una pública verbosidad, que hace nativo lo extraño del venir en lo "nuevo" de lo pasado y como su "más nuevo". Pero esta intrusión de la devastación es por cierto sólo una apariencia. Pues en verdad los más nuevos pertenecen tanto más 48
al centro del desierto, toman por ocasión sólo lo aparentemente otro para exponer lo suyo vigente y hundirse enteramente en la falta de decisión.

La devastación misma permanece insensible ante todo lo que la niega y ha penetrado su inesencia; pues ella no puede ser inmediatamente apartada, sino sólo ser puesta en su fin esencial a través de su misma esencia.

La maquinación autoriza el poder en su esencia. Pero ésta es la prepotencia. En la prepotencia se encuentra un subyugar y aniquilar. Aniquilar no mienta aquí el apartar y quitar sólo de lo presente ante la mano y válido, tampoco mienta el destruir y destrozar en el sentido del disolvente despedazamiento de lo presente ante la mano. Aniquilar es aquí "positivamente" el traslado a lo nulo. Pero porque, pues, la autorización del poder como de lo incondicional mismo tiene que ser de este tipo, también la prepotencia es una completa aniquilación. La completud no tiene aquí carácter sumatorio sino esencial; no comprende tan sólo todo ente, sino antes el ser mismo. La completa aniquilación es la *devastación* en el sentido del disponerse del desierto. Devastación mienta, conforme a ello, de ninguna manera el sólo posterior hacer "desierto" y vacío de un presente ante la mano, sino el ensamble del asegurado socavamiento de toda posibilidad de cualquier decisión y de todos los circuitos de decisión.

En este desierto nada más "crece"; el ente ya no llega a la decisión de ser. Devastación no crea a la vacía "nada", sino es un orden del más propio tipo: la organizada coacción a lo indeciso. Devastación no es

anárquica confusión y ciego desmoronamiento, sino tiene la seguridad del instalarse del poder y a saber del incondicionado. El ímpetu de orden de la devastación es el furor.

49 La devastación es en sí furiosa, no sólo en meros efectos. Autoriza su furia a través de la intención de una imprevisible duración de sí misma. La estabilidad de la devastación no se desmorona con la vacía e impotente continuidad de algo destruido presente ante la mano; la estabilidad no es una consecuencia de un destrozo ocurrido y es decir "real". Se esencia más bien como la asegurada amenaza de siempre nuevas imposibilidades de una decisión. La devastación es lo nunca-más-en retroceso, porque pre-cede al diluirse de toda posibilidad de llevar el ente como tal ante el ser.

La incondicional autorización del poder en la prepotencia origina, como tal devastación, el predominio de lo gigantesco. Tampoco éste consiste en un exceso hasta ahora nunca alcanzado de todo lo grande y pequeño. Lo gigantesco tiene su esencia en la organización del asegurado posibilitamiento de lo sin-medida, que ya no puede hacerse cognoscible a sí mismo porque ha detenido todo trazado de fronteras. Lo gigantesco llevado a dominio en la esencia de la devastación (es decir siempre de la maquinación) deviene liberación del ruidoso exagerar y del espirituoso apasionamiento, retraído en sí. Ambos se corresponden. La exageración proclama impensadamente, conforme a la serie, cada siguiente acontecimiento como el máximo y cada nueva medida como producción sin par. Cada vez es cada cual lo más decisivo. Y todo ello en el circuito de la indecisión ya hace tiempo decidida, pero desplegándose tan sólo ahora. La apasionada espirituosidad revolotea en torno como la resonante mezcolanza de palabras y expresiones, por cierto nunca interrogados porque no interrogables, del poetizar de Hölderlin y el pensar de Nietzsche. Se da un espumoso brebaje de supuestas evocaciones, en su mayoría aún

en forma de himnos, como entendimiento y saber y deseando ofrecer un acompañamiento para la "vida". Y por doquier son ello sólo las formas no dueñas de sí de la devastación que se establece, que endurecen aún su obstinación al ser ejercidas la exageración con propósito salvador y la exaltación con buena opinión.

43. La guerra "total" 50

Después de haberse vuelto pública y comprobable, hasta se encuentra que no es para nada "total", sí, acaso menos que una guerra. Por ejemplo, muchos seres humanos corren de un lado a otro sin ser molestados. Sólo a veces y en el tiempo alcanza a éste y aquél. En general, sin embargo, queda un circuito de la cotidianeidad enteramente intacto. La guerra se desarrolla en alguna parte – en un espacio, cuya espacialidad en todo caso permanece insólita y difícilmente captable.

Lo que aquí es alegado *contra* la totalidad, habla sin embargo a su favor, y a saber, de modo que tiene que ser considerado cuán inesencial permanecería, si por doquier la totalidad fuera perceptible en el ente directa e inmediatamente; pues totalidad es un título –en verdad malo– para el *ser* del ente e indica en sí una acuñación del ente, que escapa a las experiencias habituales y por ello no se hace comprobable, de modo que surge la apariencia de que lo total de la guerra acusaría sin embargo lagunas y no sería por ello total.

VI

La resolución.[25] La esencia del poder. Lo necesario

25. Cfr. Κοινόν. De la historia del ser [Seyn].

del ser [Seyn] con respecto al ente nunca es "antítesis", de modo que aquí se pudiera brindar un campo para baratas inversiones, aproximadamente del estilo: en lugar del ente como tal a preguntar (metafísica) por el ser [Seyn].

Pues el ser [Seyn] no es lo otro con respecto al ente, sino ¡*es* éste mismo y lo *es* únicamente!

La antítesis sólo allí y aún aquí sólo aparentemente posible, donde el ser es tomado como *entidad* y es pensado en las generalizaciones con respecto al ente y son confrontados recíprocamente general y especial, singularizado. Conforme a ello, se puede diferenciar introductoriamente óntico y ontológico, pero *permanece al interior de la metafísica.*

45. La huella de la verdad del ser [Seyn][26]

Primacía del ente desenfrenadamente.

Y ¿qué ser? La maquinación; pero incognoscible en el ámbito de primacía.

---

26. Cfr. Κοινόν. De la historia del ser [Seyn].

Justamente este ser olvidado, porque únicamente falsificado en ente. El *poder* como algo "ente" y no obstante algo inusitado. Lo inusitado como la *primera sacudida* del olvido del ser. A través de ésta inaugurando el abandono del ser. En éste la huella del rehúso.

Éste como seña del acaecimiento-apropiador – la decisión.

El esenciarse del ser [Seyn] y la verdad.

La ocasión de lo inusitado: lo extraño.

Lo extraño y lo corriente. (Lo habitual y la habituación).

Lo corriente: si sólo habitual y a través de ello olvidado o si sobre todo en la meditación; aquí ya (encarecida decisión).

54 Lo corriente – extraño – como lo *no-operante* y no obstante... (De lo extraño, aparentemente sólo de hoy, en la decisión esencial). Lo inusitado corriente y lo inaudito (referido a lo público y el ruido).

46. La huella de la verdad del ser [Seyn]. Lo in-usitado en sentido esencial

es aquello que en lo más corriente permanece en su mayoría y por adelantado pasado por alto – el ser del ente. Esto esencialmente inusitado no se encuentra fuera de lo habitual, no cae fuera de él, y no es ningún caído. Por ello tampoco nunca cognoscible a través de tal hacer. Lo inusitado es como tal el oculto fundamento de la esencia de lo habitual. Cuando éste tambalea hasta aún en la esencia y ésta misma ha sido aún olvidada, entonces ningún sendero inmediato conduce a lo inusitado.

Este nombre es evidentemente añadido y ya un suplemento de la apreciación –aparentemente de la exclusiva– de todo lo habitual.

Tan sólo tornar la mirada despierta y clara para esto insólito. Opuesta es la meditación a todo exagerar y a cada ansioso. Dejar surgir en inicial pureza las más simples y muy debatidas relaciones.

En lo extraño se anuncia lo inusitado. ¿Qué es más inusitado que el ser [Seyn] para el hombre modernamente olvidado del ser proscripto al ente?

La disposición al otorgamiento del sitio al ser [Seyn].

47. La verdad del ser [Seyn] 55

por fundar no para el ente y para que lo múltiple devenga renovadamente señor del sólo mucho, sino para el esenciarse del ser [Seyn] mismo.

La fundación del venir en el llevar el abismo.

El ser [Seyn] no derivable, no explicable. Todo propósito tal se equivoca ya en esencia. Pero tampoco sólo "intuitus", intuición, sino *instancia de la fundación de la verdad.*

48. El ser [Seyn]

no es hallable desde la *inmanencia*, ni vislumbrable a través de la trascendencia. Ambos caminos no conducen a la meta. De ninguna manera porque sean *caminos* insuficientes, sino porque nunca plantean como meta el ser [Seyn], sino que buscan siempre sólo "al ente" (el ente como lo determinante, subjectum, o el ente como el ente en sentido sumo, "dios", o el ente en totalidad) en su entidad.

Pero el ser [Seyn] no "está" sobre nosotros, ni en nosotros, ni en torno nuestro, sino *nosotros* somos "en" él como el evento. La irrumpiente sobreveniencia del ser [Seyn].

Y nosotros *somos* sólo verdaderamente (acaecidos en el evento-apropiador) "en" él como encarecidos del ser-*ahí.*

El ser como "en donde" no es "nuestro", "ser" de los hombres, sino el evento del entretanto como origen del espacio-tiempo.

Todo apelar a la existencia, todo "trascender" a la "trascendencia" (!) y todo conocer de lo presente ante la mano es de parte a parte referencia al ente sin saber del ser [Seyn] y sin interrogación de la verdad del ser [Seyn].

Recaída en el entretanto a través de una secularización que atraviesa el "Cristianismo" como un esquema de la interpretación del ente en totalidad.

56 La "recaída" no es funesta por ser un "retorno" y por ello ningún "avance" de un progreso, sino porque la metafísica de cualquier tipo no permanece a la altura del instante de la historia del ser, del abandono del ser al ente – no sólo no a la altura, sino como criada sierva de él.

49. La decisión. El ser [Seyn] y el hombre

Sólo un único ente, y éste raras veces, está inmediatamente con respecto al ser [Seyn].

Entonces éste entrega su verdad a la interrogante fundación.
El hombre, que es ese ente de modo humano, es entonces inicialmente librado a la inclusión de la *φύσις*, o su humanidad transita al otro comienzo de una transformación en el *ser-ahí* de este modo recién por esenciarse (Cfr. *Aportes*).[27]

---

27. *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*. GA, tomo 65.

Humanidad significa aquí dejar devenir la decisión, el ser [Sein] desconocido o interrogado en referencia a su verdad. En ello está incluido el destino de pertenecer a un ejercicio del abandono del ser a todo el ente.

La máxima decisión se erige donde el ser [Seyn] inicialmente abandona su más propia verdad a la fundación y con ello al mismo tiempo suelta a lo incierto la posibilidad de una definitiva primacía del ente.

Nos acercamos a esta decisión.

*

"El ser-ahí" es tomado y luego interrogado en el primer proyecto (*Ser y tiempo*) como lo "dado" para éste en adelante.

No obstante el Da-sein *es* sólo en el acaecimiento-apropiador, es 57
decir esenciándose en la historia esencial, que tan sólo comienza.

El pensar-por anticipado no puede desconocer el acaecimiento-apropiador y tiene sin embargo que intentar obtener un próximo concepto del ser-ahí y a saber a partir del ser (al hilo conductor de la pregunta por el ser) y a partir del hombre, en tanto el ser-ahí sólo puede ser asumido por una humanidad.

En verdad el ser-ahí nunca es "dado", ni siquiera en el proyecto – a menos que éste se esencie como *arrojado* en el arrojo del acaecimiento-apropiador.

50. *Decisión*

Lo que la decisión es –

De dónde surge –

A través de qué es preparada.

La decisión y la huella del evento. (Abandono del ser).

Decisiva la diferenciación entre ser y ente.

Pero ¿cómo es esta decisión?

La resonancia del ser en lo inusitado. Pero ¿cómo la diferenciación?

La *diferenciación,* que con tal nombre sólo parece nombrar lo más vacío, indiferente y pasajero.

De qué otro modo la experiencia de su esencia, que a través de la instancia en el ser-ahí.

La decisión no entre presentes ante la mano ya prontos y predados, sino *entre* lo que tan sólo es para pensar [erdenken], pensando para experimentar y para sondear como refugio de una historia. Esto es la primacía del ser [Seyn] y de la fundación de su verdad ante el ente.

Nunca para decidir entre ente y entes (lo que también se nombra "ser", por ejemplo en eso dicho a menudo: "Ser o no ser – esta es la pregunta"), es decir si el hombre es un ente o no.

58 Pero no se trata del hombre, ni de un ente, ni en general del ente, sino si el ser [Seyn] se esencia.

Esta de-cisión, la vislumbre del puro venir y hoy todavía enteramente extraña e insuficiente y por doquier malentendida, en el caso de que una vez debiera llegar a la primera palabra.[28]

El vacilante momento y la decisión.

Transitar a la época del vacilante momento.

El vacilar – titubear – como afluencia del venir.

El titubear y lo inusitado.

El titubear y el rehúso.

*

28. Cfr. Palabras fundamentales.

La decisión pertenece enteramente al esenciarse del ser [Seyn] mismo. Pero éste tiene que ser fundado en su verdad en una humanidad, que deja la verdad infundada o aun transformándose en el *ser*-ahí, por primera vez asume inicialmente la fundación sabiendo.

Cuanto más sabedor este asumir, tanto más puramente tiene que ser entonado y es decir acaecido-apropiadoramente por el ser [Seyn].

Pero donde esa "decisión" conforme al ser-ahí, es decir encarecida, se prepara, allí inaugura el entre para hecho y saber.

Está por decidirse: si "*Héroes*" todavía ejercen prepotencia sobre el ente y sucumben a él o si la "*sabiduría*" se ensambla en el ser [Seyn].

51. La decisión y el futuro

¿Es el futuro sólo la posterior y larga salida de lo ya presente ante la mano, pero hasta ahora públicamente todavía apenas experimentado, o es el venir de aquello que al ente, en el sentido de lo presente y 59
que pasa, no sólo desliga sino como el ser [Seyn] mismo transforma la esencia del ente y ya ha decidido sobre todo lo actual y anterior?

La decisión ya no toca el aspecto y la conformación de lo futuro como el añadido de algo nuevo a lo vigente en el mismo circuito de mundo, es fundación de la esencia del futuro mismo.

No si nosotros *somos* y pertenecemos al ente, que sería enteramente salvado, sino si de nuevo y más inicialmente que nunca el ser [Sein] se esencia.

No cae la decisión sobre algo futuro, sino tan sólo se eleva y vale para la *esencia* del futuro – y con éste: para la esencia del tiempo. Y éste es sólo el nombre de pila del ser [Seyn].

No si nosotros planteamos o tomamos la decisión, eso es imposible. Sino si el hombre aún puede estar dispuesto a preparar su llegada – o si tiene que dejarla pasar.

Todo ente puede rastrearla, en ninguna parte se muestra la huella del dios.

Pues siempre buscáis tan sólo allí donde ya la cercanía precipita – la cercanía llena de la lejanía de la resolución.

Podéis reordenar todo ente, nunca alcanzaréis un lugar libre para la morada del dios. Podéis hasta sobrepasar vuestro ente y encontraréis una vez más sólo la entidad de lo que ya os regía como ente. Explicáis sólo y todo explicar es la recaída en la apelación a lo antes indudable, lo que en el fondo clausura en sí toda cuestionabilidad.

52. El ser [Seyn]

no se deja decir y describir relatando. Si su esencia tan sólo por fundar es el venir, entonces le corresponde el preguntar, que en el circui-
60 to de la decisión por plantear, abriéndolo, pregunta en su interior y deviene encarecido en lo que se esencia como venir.

Técnica e historiografía, en esencia acordes y surgidas del *διανοεῖσθαι* del *ὄν*, impiden aún el encarecido sondeo del ser [Seyn], tal vez por un largo tiempo todavía.

Pero sabemos la decisión y sus signos. Pocos ya pueden diferenciar lo que pertenece a lo venidero y lo que pende de lo pasado, que como presente intenta enredar a ambos.

El acaecimiento-apropiador en el a-bismo, puesto que posesión y robo, ninguna relación del ente se introducen, donde la lejanía ha sido dejada para la resolución y el ser [Seyn] es el claro de esta lejanía misma y lo esenciante de la re-solución.

El acaecimiento-apropiador es esencialmente el venir; no tan sólo en el sentido del ser *todavía no* sabible por la época metafísica.

Venir vincula más esencialmente que todo presenciarse, que sólo se añade y precipita toda distancia y quiebra cercanía. De allí que sea un error de la metafísica, que transfiere la esencia del sentido a la "afección".

En el ser [Seyn] no hay ningún apoyo ni firme asidero y por ello el acaecimiento-apropiador en lo mantenido inobsequiable.

"Dentro" y "fuera" (del hombre) son tanto menos el "lugar" del ser [Seyn], que sin embargo de nuevo únicamente acaece-apropiadoramente al hombre, sin alguna vez pertenecerle.

53. El ser [Seyn]

La maquinación y la devastación.

La devastación como estabilidad de la aniquilación.

La extrema aniquilación como abandono del ser al ente.

El abandono del ente como rehúso del ser [Seyn]. 61

El rehúso, el más alejado obsequio inicial.

El obsequio como inicial transformación del ser [Seyn].

La huella inicial de la esencia de la verdad.

El ser [Seyn] no es él mismo "lo sumo", no es él mismo el dios.

Pero el ser [Seyn] es el abismo de su sitio aún infundado, es la aclarante resolución (evento) – de-cisión.

El espacio-de juego-temporal de la fundación de este sitio, el fundamento –acaecido– como ser-ahí.

54. Maquinación y evento

Desde el primer comienzo de la historia del ser [Seyn] pensadores tienen que *pensar anticipadamente* en el más oculto instante de esta historia.

Él se determina a sí mismo a través de la decisión mantenida al ser [Seyn] entre la fundación de la verdad del ser [Seyn] y la devastación, como la disposición maquinal de un definitivo abandono del ser al ente.

Únicamente tal pensar "*piensa*", preguntando está encarecido en la esencia de la verdad, en tanto ésta misma es decidida en la decisión.

Ese pensar por anticipado es el único pensar histórico que prepiensa la *esencia* de la historia. Lo que por lo demás hoy así se llama, es un explicar "historiográfico", o analizar, o calcular "biológico"; por doquier indeciso.

55. *La única decisión*

es entre la *ausencia de decisión* puesta en el poder por la maquinación, y la *disposición a la decisión.*

La decisión se dirige a lo que de-cide. Esto es el ser (Seyn), si éste se vuelve-al de-cidir.

62 La decisión no se deja "hacer". No se la puede "esperar", sin embargo se ha de sondear el sitio de su esenciarse.

La de-cisión es, es decir, acaece-apropiadoramente como evento-apropiador al ser-ahí o sustrae el ser (Seyn) a toda verdad.

56. *¿De dónde el ser como poder?*

A partir del ser, que devino objetividad desde la "realidad", *ἐν-έργεια* y antes ya desde la *ἰδέα* pasando por el actus al perceptum y a la representativi-dad.

Detrás de la objetividad se ocultó largamente, hasta el idealismo alemán, más precisamente hasta *Schelling,* el ser como voluntad –y la "voluntad" como nombre anímico-espiritual que encubre el poder.

Cómo en Leibniz ambos han sido preparados: *perceptum* del *percipere* y *percipere* como *appetitus*, todo en la plena esencia de la *vis activa primitiva.*

Que el ser devino poder y tenía que devenir, es una permisión de su propia esencia, que desde el primer surgimiento tenía que carecer de la fundación de su verdad y con ello de la esencia de la verdad. ¿Por qué este carecer? La consecuencia del curso desde la sobreabundancia del inicial primer comienzo. El poder ejerce poder. El ser como poder es la inesencia de la esencia primera inicial infundada del ser como *φύσις*.

57. La esencia del poder[29][f]

1. El predominio del respectivo grado de poder y con ello la esencialización de su esencia permanentemente encubierta: esto es
2. la autorización de sí mismo al predominio, el excluir de todo ex- 63
terior, que no sea él mismo. Por sí solo determinando la esencia del ente.
3. Por ello el poder sin "metas", sin tal cosa que él *no* pudiera determinar más que cada vez a él mismo y por igual razón ni "sin rumbo" en el sentido del errar entre "metas", en el fondo sin embargo buscadas, ni "arbitrariamente", pues todo lo que le sirve es su derecho y su voluntad, todo ya en elección y propuesta para él.

---

29. Cfr. Κοινόν. Desde la historia del ser [Seyn]. *Besinnung,* GA, tomo 66, 9. La maquinación, 65. Ser [Seyn] y poder; Palabras fundamentales.

f. Hs.: Cfr. también ahora: *Zu Ernst Jünger "Der Arbeiter"*, pp. 67 y sigs., GA, tomo 90.

De tal modo, él nunca es para nada estimable, mientras sea concebido como *poder.*

4. El poder no requiere portadores, porque el ser nunca es conducido por el ente, sino a lo sumo viceversa, el ente a través del ser, es decir el poder, es dominado hacia él mismo. Ante todo no ha sido aún reconocido, *qué*, y aún menos captado, *por qué* el poder, para esenciarse como ser, no requiere de un portador.

   Donde siempre vemos aún el poder en manos de portadores de poder, no es todavía el poder mismo, que aquí es conducido, sino sólo un forzado por el poder y de-terminado "medio" de la autorización de poder. El poder no necesita portador alguno y no puede de ningún modo tener algo semejante, porque nunca es un ente, aquí y allá comprobable y representable. Es el ser mismo cada vez diferentemente develado, en el que oscila cada ente (del tipo de lo eficaz), transparentable o no. El ser como poder suelta al ente en la mera eficiencia (fuerza, violencia y semejantes) y en tal desasimiento el poder es justamente poder incondicionado. El ser nunca puede ser "conducido" por el ente, de modo que el ser descanse en el ente y sea por su gracia. Antes bien se esencia el poder como ser en él mismo y es disipado por el ente en lo eficaz e irrefrenablemente confirmado. El poder nunca puede ser aprehendido (lle-
   64 vado a posesión) porque sólo podemos ser poseídos por él, puesto que es *subjetividad incondicionada* (Cfr. *Zu Ernst Jünger*).[30]

5. Todos los potentados "tienen" siempre sólo medios de poder, organizaciones del ente conformes a poder, ellas mismas siendo. Nunca "tienen" el poder, porque son "tenidos" por él.[g]

---

30. Cfr. *Zu Ernst Jünger "Der Arbeiter"*, GA, tomo 90.

g. As.: tener – como poseer, disponer.

6. El poder suprime la posibilidad del "derecho", en tanto "derecho" es concebido como reivindicación de lo en sí pertinente y por ello válido y con ello sustraído al poder.[h] Pero la organización del poder tolerará al menos una ausencia-de derecho. Supresión de la posibilidad de "derecho" significa aquí modificación de su esencia en un título de la repartición de poder.
7. Poder es otra cosa que exteriorización de una "fuerza" y más esencial que toda violencia. Sin embargo, su esencia es tomada aún conforme a fuerza y potencia y así esencialmente demasiado bajo, aun cuando es concebido como "espíritu". Poder es un esenciarse del ser [Seyn] y por ello no explicable en portadores; en la época de la metafísica sólo por experimentar pero nunca propiamente por saber.
8. El poder como predominio siempre va ampliándose – (es "constructivo"). Donde lo "constructivo" se anida en el dominio del ente, se muestra que ante el poder como ser no hay recurso alguno en el ente. Éste tiene que hacerse tributario del poder junto con los constructores, quienes sólo pueden jugar con andamiajes sin ser nunca fundadores. Lo que les permanece esencialmente sustraído es sentido oscuramente como carencia, que nunca puede ser admitida en el circuito del poder. Por el contrario, el erigir andamiajes en calidad de ser empujado por el poder desde un expediente a otros, se da públicamente y a sí mismo como un construir para la "eternidad".
9. Poder y fuerza. 65
10. A la esencia del poder pertenece que su esencia *sea* el constreñimiento a la ausencia de verdad, que la verdad sea destruida en esencia (como claro del ser [Seyn] y cuestionabilidad del ser).

h. As.: ¿Hasta qué punto el poder se ha sustraído al derecho?

Lo más imperceptible e impensado e indiferente es lo decisivo en el ejercicio del poder.

La ausencia de verdad del ente bajo el incondicionado señorío del poder no es la *consecuencia* del poder sino el infundamento, que se despliega, de la esencia misma del poder.

11. El predominio es el no resistir, perteneciente al poder, ante el constreñimiento al incontenible peralte del grado de poder cada vez alcanzado. El no resistir es conforme al poder del tipo del *mandato;* el mandato, y la seguridad de mandato, como el encubrimiento del avasallamiento en la ausencia de verdad, que se encuentra en el dominio de poder.[i]
12. El poder alcanza el más elevado y propio grado esencial, cuando no sólo determina lo que "es derecho" (a saber lo real como válido alcanzado a través de su "éxito"), sino también cuando establece lo que significa "grandeza" y "lucha": "grandeza": el más elevado circuito de poder en desconsiderado efecto; "lucha": subyugar conforme a la técnica de poder, en aras del poder, donde "metas" sólo juegan el rol de medios de poder y "métodos"-de "lucha".
13. El poder sólo admite como su otro a la impotencia como su único otro y está seguro en esta disposición del consentimiento de todos, aun de los impotentes, puesto que tiene todo en esta deci-
66 sión. El más riguroso límite de la esencia del poder reside en que no puede mirar fuera de sí, porque su esencia no se lo permite.

Que el poder sólo pueda mostrar su más elevada esencia sobre la base del abandono del ser, dice cuán decididamente la esencia del

---

i. As.: *Mandato* – como la incondicionada correspondencia ante la autorización del predominio, la pura servidumbre ante el predominio. El mandato tiene lo incondicional no del fundado señorío, sino de la infundada incondicionada servidumbre ante la esencia del poder.

poder en su incondicionalidad depende del ser [Seyn] y nada (más nulo que toda nada) sería sin el ser [Seyn].

14. Pero la opinión de que el poder nunca podría ser suprimido en la historia, surge del mismo olvido del ser que la conciencia de que el poder sea el único y verdadero fundamento de la humanidad histórica y que siempre tenga que renovarse.
    En la época metafísica no es posible otra relación con el poder, ni siquiera sospechar el evento de la esencial superación del poder hacia su indispensabilidad en lo organizacional.
15. Hacia la meditación acerca de la esencia del poder.
    El "poder" tiene que ser sacado inmediatamente del marco de consideraciones, posiciones y partidos "políticos".
    El "poder" sólo puede ser inquirido metafísicamente en su esencia; y aun esto tan sólo cuando la esencia de la metafísica ya ha sido reconocida y experimentado su comienzo (inicio), con ello su acabamiento.
    Entonces se desoculta el poder como esenciarse de la maquinación y ésta como oculta esencia de la "eficiencia" en sentido metafísico, que está enraizada en la interpretación del ser como *ἰδέα-ποίησις* (*φύσις-οὐσία*). (Cfr. "Acerca de la historia del concepto de existencia").[31]
16. Poder e impotencia.
    La impotencia tiene sed de poder y se degrada por falta de poder. Está encadenada a la esencia del poder en el modo de la privación. Por ello, impotencia puede también convertirse de nuevo en po- 67
    der, en tanto se sirve de la inversión.

---

31. En *Vorträge*. GA, tomo 80.

Puede igualmente suscitar la apariencia de ser la falta de necesidad de poder y su esencial superación.

Impotencia: la más capciosa esencia aparente del poder.

17. Acerca de la esencia del poder.

La única, pero entonces también a la vez incondicional impotencia, que pertenece esencialmente al poder como su más íntima inesencia, está puesta en que no puede ser dueña de su propia arbitrariedad, con la cual continuamente según la exigencia de los reprimidos y para su apaciguamiento y confirmación de su "importancia", tiene que elaborar imágenes historiográficas, que no sólo son acaso "falsas", sino sobre todo suprimen todo tipo de meditación.

18. Hasta qué punto el pleno despliegue de la esencia del poder se inicia tan sólo con la incondicionalidad de su esencia.

Hasta qué punto la incondicionalidad incluye necesariamente el incondicional dominio de la mediocridad.

19. Poder y libertad.

La esencia *metafísica* de la incondicional autorización de la esencia del poder se muestra en que el despliegue de poder reivindica para sí un principio, que la metafísica expresa siempre nuevamente: libertad es necesidad. Este pensamiento permite toda coacción y abordar todo lo coaccionado y reprimido a través de la violencia del poder como algo necesario, pero interpretar esto necesario como libertad. Así todo subyugado se sabe como libre y en tal auto-conciencia renunciará a toda rebelión contra lo necesario, es decir, contra la coacción de la violencia. Pues cómo debía también el libre privarse de su libertad.

El modo en que la metafísica acabada del poder incondicional se sirve de este principio muestra a la vez la conexión esencial interna de *poder y apariencia.*

20. Poder y apariencia. 68

El poder, que nada excluye del apoderamiento, ejerce poder sin embargo justamente con auxilio de la *apariencia*, como si *él* tan sólo "liberara" a los prepotentes y los remitiera a la determinación, para con la cual ellos mismos hasta ahora permanecieron incapaces. Así les surge a los prepotentes el "sentimiento" de, sin embargo, tan sólo llegar a *su* derecho. No advierten que entretanto, a través de la prepotencia, fueron ante todo trasladados a una interpretación de su "sí mismo" conforme a ella. Esta *apariencia* de liberación es la más dura coerción, que la esencia del poder se puede permitir.

21. Poder y encubrimiento.

El poder puede también pasar justamente a explotar en plenos rasgos todo aquello que niega y combate y a su vez ocultar esta explotación, puesto que no se puede sospechar que el poder se sostenga y alimente precisamente de lo que sin embargo supera. También aquí el poder encuentra todavía un camino para poner a luz su "fuerza creativa" a través de una escondida explotación de lo antes creado y pregonarse como descubridor.

22. Poder.[32]

La íntima carencia de esencia del poder como extrema inesencia, en la que el ser se suelta como entidad, consiste en que no puede ni le es permitido ser dueño de admitir un esencial antagonismo consigo mismo.

Poder no es sólo im-potencia sino in-esencia del ser en la forma de la única maquinación del ente. Cfr. *Meditación*[33] y Superación[34].

---

32. Cfr. *41. Maquinación (concebido según la historia del ser [Seyn]).*

33. *Meditación*. GA, tomo 66.

34. La superación de la metafísica. En: *Metafísica y nihilismo*. GA, tomo 67.

¿Hasta qué punto el poder se sostiene esencialmente en la indeterminación y así en la posibilidad de todo disponer de cada objetivo?

69 Aquí su más propia determinación y univocidad esencial, que a todo impotente le es extraña y sin embargo en contraesencia también propia.

23. Poder.

La esencial intranquilidad del poder como pre-potencia condiciona que el poder sea "voluntad" de poder, de tal manera que voluntad se somete como mandato de esta intranquilidad, para sostenerla como tal y hacerla estable.

Conforme a esta intranquilidad del poder, éste nunca puede establecer señorío en el sentido del gobierno de las leyes, desde la "antigua alegría" del esenciarse del ser [Seyn] mismo. Todo poder es aparente señorío; y por ello tampoco es capaz de soportar ningún "contra", que muy esencialmente es inicial.

(*Señorío* es la *χάρις* del ser [Seyn] como del ser [Seyn], calma dignidad de la suave ligazón, que nunca necesita endurecerse en el requerir del poder).

"Señorío" se torna entonces la palabra plenamente inadecuada y por ello remitida al ámbito esencial del poder.

24. Poder.[35]

La esencia del poder se despliega como maquinación en lo incondicional.

La superación del poder.

La maquinación es el esenciarse del ser infundado en su verdad.

35. Ibid.

Y por ello el esenciarse del poder es lo extremo de la metafísica, y aquí se oculta la decisión de si el ser mismo como ser [Seyn] se hace verdadero de lo esencialmente otro de todo poder.

Luchar *contra* el poder significa colocarse aún bajo él y su esencia, y ello exige de nuevo necesariamente la ingeniosidad de caminos-de poder y medios (*μηχανή*) en sentido originario. Donde el poder aún no aparece como tal modernamente.

El poder es superado en esencia sólo a través de lo no menestero- 70
so-de poder. Sólo el ser mismo, retomándose en la esencia, deja hundirse al ente, que en el no reconocido abandono del ser ha ascendido a dominio.

Tan sólo cuando el poder choca con la nada, cuando ni siquiera puede "hacerse" una enemistad, se derrumba en sí y en su esencia. Cuando el ente ya no puede remitirse a su aprovechamiento y conservación y aumento, para "justificar" el ser, donde sin embargo sólo rebaja su esencia a un medio.

25. Poder y raza.

El *pensamiento* de la raza, es decir, el contar con la raza surge de la experiencia del ser como subjetividad, y no es un "politicum".

Selección-de la raza es un camino de autoafirmación para el dominio. Va al encuentro de este pensamiento la interpretación del ser como "vida", es decir como "dinámica".

Cuidado-de la raza es una medida conforme a poder. Puede por ello, ora ser puesta en marcha, ora ser diferida. Depende en su manejo y anuncio de la respectiva situación-de dominio y poder. De ninguna manera es un "ideal" en sí, pues entonces debiera conducir a la renuncia a reivindicaciones de poder y ejercer una admisión de toda disposición "biológica".

De allí que, visto rigurosamente, en toda doctrina racista está ya incluido el pensamiento de una *primacía* de raza. La primacía se

funda de diverso modo, pero siempre sobre lo que la "raza" ha realizado, cuya realización se subordina a los criterios de la "cultura" y semejantes. Pero cómo, cuando ésta, y a saber, calculada a partir del estrecho horizonte del pensar racista, es sólo en general un producto racista. (El círculo de la subjetividad).

71 Aquí aparece el autoolvidado círculo de toda subjetividad, que contiene no una determinación metafísica del yo, sino de toda la esencia humana en su relación con el ente y consigo misma.

El fundamento metafísico del pensamiento racista no es el biologismo, sino la subjetividad, por pensar metafísicamente, de todo ser del ente (el alcance de la superación de la esencia de la metafísica y especialmente de la metafísica moderna).

(Pensamiento demasiado grosero en todas las refutaciones del biologismo: por ello, vano).

26. El poder.

En tanto determina todo ser del ente, impide a la humanidad toda posibilidad de venir a sí misma, es decir, en general experimentar aún el sí mismo como posible fundamento de la verdad.

El poder no tolera nivelación alguna. Pone todo en el o-o del sostenerse o no, también donde, aparentemente, esto es desde un cálculo que circula, deja descansar en sí todavía por un tiempo algo subsistente. El poder va al extremo o-o, y sólo por razones de poder oculta que su esencia exige la lucha "a vida y muerte" y es llevada por esto. Uno tiene que aniquilar a otro. Pero con ello se priva a sí mismo de la posibilidad de experimentar un correspondiente reconocimiento a través de otra humanidad, que todavía se adecuara a la propia altura de poder. Porque esta posibilidad allí cae, el vencedor tampoco puede encontrar reconocimiento, se hunde en mera presencia ante la mano de lo que sólo produce efecto. Toda posibilidad de una verdad ha sido destruida.

La esencia del poder como maquinación aniquila la posibilidad de la verdad del ente. Es el mismo fin de la metafísica.[j]

58. La determinación esencial del poder 72

Manera y perspectiva en que aquí es determinada la esencia del poder no están tomadas de la estrechez de un modo de consideración historiográfico y político. Lo determinante procede sólo del pensar conforme a la historia del ser [Seyn]. Con ello se dice: el planteo no procede "del poder" como justamente un "fenómeno" hallable aquí y allá, para luego delimitar su esencia. Antes bien, el pensar procede ya de una historia de la interrogación del ser y experimenta en esta historia qué y cómo ser deviene realidad, obrar que se representa (subjetividad), voluntad que sabe y por fin "voluntad de poder". La voluntad de poder tiene que ser pensada como el acabamiento de la verdad (metafísica) sobre el ente y así como el ser. Sólo entonces se deja reconocer cómo en ella ha sido pensada la esencia del poder como ser. Pero ya este concebir el poder como ser tiene que, en tanto historia del ser [Seyn], prepensar en la superación de la metafísica. Tan sólo desde ella cae luz sobre la esencia del poder, de modo que esta esencia es sacada del circuito de una restricción a un ámbito del ente.

El prepensar en el acabamiento de la verdad del ente desde la superación de esta verdad reconoce la esencia de la maquinación. Ésta, por su parte, tiene sin embargo su aún oculto esenciarse en el rasgo fundamental del ser, conforme al cual el ente ha sido entregado al

---

j. As.: *Poder y concepción de mundo*; concepción de mundo y acabamiento de la metafísica.

abandono del ser y abandonado al aparentemente único rango del ente sobre todo ser.

Los grados del pensar según la historia del ser [Seyn], que intenta pensar el poder en esencia y en cuya propia historia es interrogada la esencia del poder y únicamente permanece interrogable, se pueden indicar a través de esta secuencia:

ser como realidad
realidad como subjetividad
73 la subjetividad como la voluntad de poder
la voluntad de poder como ser
el ser como poder
el poder como maquinación
la maquinación como desasimiento del ente a sí mismo
el desasimiento del ente y la devastación.

En tanto este pensar se inserta de modo aparentemente arbitrario en la determinación del ser como realidad, es posible recordar que la historia del ser puede presentarse en una historia del concepto-de "existencia". En medio de ella se alcanza el saber de hasta qué punto la realidad como actualitas remite a la *ἐνέργεια* y con ello a la historia primera inicial del ser. Pero ¿por qué el ser tenía que expandirse a la esencia del poder? ¿Puede preguntarse aquí por un por qué? ¿Es ésta la actitud justa para lo determinante?

*

Para entonces poder pensar la esencia del poder como ser, el que piensa tiene antes que desprenderse de querer reconocer cualquier "fenómeno" y a consecuencia de este reconocimiento prepararse una toma de posición con respecto al "poder". El que piensa tiene que permanecer en el pensar, es decir renunciando a explicaciones del ente

a través del ente detenerse en la referencia del ser a él, la esenciante determinación en el ser [Seyn]. Sólo entonces se da la posibilidad del encuentro esencial en la referencia a la esencia del poder. Pero de otro modo, en el contar con explicaciones del poder, se permanece sólo en y se llega de nuevo a condenas del poder, a ensalzamientos del poder o al indiferente conformarse con él como inevitable.

Este razonar sobre el poder no alcanza nunca el circuito de la esencia y ni siquiera puede sospechar que en el esenciarse del poder toma su curso una historia del ser mismo y "sólo" esta historia.

Este esenciarse del poder se acaba en que el poder deviene incon- 74
dicional autodevastación, en tanto la prepotencia se fuerza, en el pleno vacío del ejercicio del poder sin trabas, a sepultar en su ámbito esencial toda posibilidad de un comienzo. Pero este máximo despliegue de la esencia del poder de ninguna manera aparece en la figura de devastación y exterminio, por demás conocidos, sino en la apariencia de lo contrario. Los signos historiográficamente comprobables del acabamiento esencial del poder son el "planetarismo" y el "idiotismo". Lo "planetario" mienta la referencia de la esencia del poder a la totalidad de la tierra, de modo que esta referencia no es resultado de una expansión, sino el inicio de un singular dominio de la tierra. Lo "idiota" (*ἴδιον*) mienta la primacía de lo en-sí-mismo-ávido, que en primer término se expresa como subjetividad.

Porque el poder ha establecido en sí la enemistad esencial para con todo lo inicial, lo que de nuevo se vuelve al comienzo, el poder se opone a toda dignidad. Por cierto, se nombra a veces juntos poder y dignidad y donde el poder es re-presentado como propiedad y dotación de un ente, parece pertenecer al poder como dominio la magnificencia y a ésta la dignidad (majestas). Aquí han sido experimentados por doquier grados previos no desplegados de poder en medio del ente, el cual tiene el ser en la eficacia del hacer.

Sin embargo, pensada en su esencia, la dignidad permanece tan decididamente extraña al poder, que ni siquiera puede ser planteada como su oposición, con lo cual se adjudica aún a ambos la mismidad de un circuito esencial.

La dignidad es la desocultación de la ocultación, que puramente se sostiene en la intimidad del comienzo, que a partir de ella permanece lejana, retornando al comienzo y vuelta a este regreso.

La dignidad de lo inicial no es alcanzada por ningún poder y no es sabible desde ningún poder.

75 *59. El poder "necesita" poder (violencia)*

El necesitar es equívoco. El poder requiere poder como un medio para ser poder. Cuando el poder se emplea a sí mismo y tiene que consumirse, entonces el poder deviene violencia. Sólo que la violencia no es necesariamente y cada vez acto violento, pero siempre un forzar. La violencia no desatada en su constreñir, que no se degenera en un ciego golpear e impedir, es no obstante violencia y de este modo no otra cosa que la coerción a lo no libre necesitada por el poder y empleada pero refrenada o encubierta.

El poder requiere sin embargo poder (poder que emplea ejercicio de poder) no sólo como un medio sino que se "precisa" a sí mismo (necesita a sí mismo) como meta. Pues el poder mismo es el que tiene que hacerse valer y llevarse "al poder". Y esta prepotencia de sí mismo es la propia profusión de su propio vacío. De esta manera es en sí sobre sí superfluo y al mismo tiempo menesteroso de sí mismo como de un medio.

En que el poder esencialmente es meta, objetivo, medio y mediación disputa la consistencia esencial de lo que en general pertenece al producir que dispone y a la facticidad. Demuestra en ello su rasgo

fundamental, constituir la esencia de la eficacia como realidad.

Todo ejercicio de poder, a través del cual no sólo es empleada una "violencia" como un disponible "principio activo", tan sólo traslada el ente al circuito de poder y determina al ente en su carácter de poder. Ello sucede también cuando es sometido y "despojado de poder" violentamente.

Pero toda reivindicación-de poder y todo tipo de afirmación suya requiere, justamente –porque en ellas surge un propio modo de ser y con ello un extrañamiento y sobresalto y a través de ello amenaza un debilitamiento del poder mismo–, de un pretexto, a través del cual la esencial esencia de la violencia del poder queda encubierta.

Este encubrimiento de la esencia violenta del poder, que de buen 76
grado puede ser juzgada moralmente como "mentira", no es sin embargo para nada concebible moralmente. Pues pertenece al esenciarse del ser. Porque, sin embargo, se ve siempre el poder sólo a partir del ente y como un ente y como irrupción de un ente en el ente, de ordinario asegurado y habitual, por ello se salva todo juicio del poder en una condena del ejercicio del poder y en la indignación por él.

Que el despliegue y el ejercicio de poder sobre el fundamento de la metafísica moderna dota de "ideales" a la humanidad moderna y fija como "elevados objetivos" ora la "justicia social", el "progreso de la cultura", la salvación de la "cultura" occidental, un nuevo "orden mundial", o un sistema político, todo ello no es una mendacidad más grande o más pequeña, más hábil o menos hábil, que proceda de cualesquiera turbias fuentes del actuar humano, sino ese no cubrirse de lo que se dice y lo que "verdaderamente se piensa", es exigido por la esencia de la autorización de poder a cada potentado. Éstos tienen que pagar un tributo que sobrepasa toda otra ofrenda, y tienen que pagarlo a menudo, en tanto tienen por cumplir el ulterior, no poder saber siquiera en qué obligación de tributo se encuentran.

60. Poder y violencia

La violencia (brutalidad) se distingue a través de una singular simplicidad. Su proceder se dirige a la incondicional aniquilación con medios incondicionalmente eficaces en toda ocasión y en cada aspecto.

De allí que apenas dos poderes de igual capacidad brutal chocan entre sí, se mostrará que sus métodos en ningún aspecto se distinguen, porque nada hay en que de alguna manera se puedan distinguir.
77 De allí que se acreciente aquí también la posibilidad de responder de un golpe al proceder del adversario con los medios correspondientes.

A través de todo esto, es decir, a través de la capacidad brutal soltada a lo incondicional, los futuros choques se vuelven por entero "simples"; alcanzan la incondicional dureza, que entonces tiene sólo un recurso, que reconduce a ella misma. La aniquilación deviene autoobjetivo.

61. Poder y crimen

Donde el poder deviene históricamente esencia del ser, toda moralidad y legalidad ha sido desterrada y a saber incondicionalmente. El poder no es moral ni inmoral, domina fuera de eticidad, derecho y costumbre. Todo lo construido, guardado y fijado en estos ámbitos, lo que aquí ha sido exigido y planteado como criterio, es a través del poder incondicionalmente quebrado y, a saber, de tal manera quebrado, que nada entra en lugar de lo quebrado más que el poder mismo, pero que en tanto ser se da como la inasible nada, por lo cual el quiebre de todo lo estable y permanente tiene que mostrarse como este extremo de destrucción.

De allí que a las épocas determinadas por la incondicional esencia de poder, pertenecen los grandes criminales. No son enjuiciables

según criterios morales-jurídicos. Se puede hacerlo, pero nunca se alcanza así su verdadera criminalidad. Tampoco hay pena alguna que bastara para castigar a tales criminales. Toda pena queda esencialmente rezagada con respecto a su esencia criminal. Aún el infierno –y semejantes– es en esencia demasiado pequeño ante lo que los criminales incondicionales destruyen.

Los principales criminales planetarios son, según su esencia, plenamente iguales a consecuencia de su incondicional servidumbre con respecto a la incondicional autorización del poder. Diferencias
historiográficamente condicionadas e instalándose en primer plano 78
sólo sirven para disfrazar la criminalidad en lo inocuo y hasta mostrar su realización como "moralmente" necesaria en "interés" de la humanidad.

Los principales criminales planetarios de la reciente modernidad, en la que tan sólo devienen posibles y necesarios, se dejan contar justamente con los dedos de una mano.

62. La esencia del poder y el sometimiento

En el poder el "espíritu" llega a su despliegue máximo e incondicionado en su no impedida inesencia. "Espíritu" significa aquí modernamente: el saber que se sabe a sí mismo, que es la realidad de todo operante.

De allí que sólo el habitual entendimiento puede quedar adherido a lo externo de lo meramente "negativo" y en la esencia del poder desconocer el ser mismo.

De este modo ocurre que "el poder" se aloja en cualesquiera "portadores" y los hace responsables de lo que ellos "hacen" "con" el poder, en lugar de considerar que los portadores son los siervos, que sólo son hechos por el poder.

Pero los "siervos", correspondiendo al despliegue esencial de la esencia del poder a la incondicional in-esencia, no son enanos sino "*gigantes*", a saber, con respecto al modo en que sencillamente -sin medida comparable- *se someten* a la esencia del poder. Lo gigantesco concierne a la decisión de sometimiento a la esencia del poder y al no poder saber acerca de la esencia y del origen de la necesidad de tales decisiones.

79 ## *63. "Demonismo del poder"*

De ello se cuida con particular gusto de hablar, donde se mienta poseer una representación "vital" del poder "real". Pero en verdad, esta habladuría es el mejor testimonio de incomprensión. El discurso sobre "demonismo del poder" supone que el poder sea "propiamente" y "naturalmente" justificado y en ciertos límites necesario, aunque debería precisamente ser "éticamente" ligado y conducido. Se piensa la esencia del poder, en primer lugar, desde una chata equiparación del mismo con la "violencia", como entremezclado con moral y se hace luego surgir el "demonismo" de la falta de conducción ética.

El desamparo de esta representación del poder caracteriza a los juicios usuales sobre la historia de maestros de escuela de los historiógrafos.

64. Poder y verdad

Poder como ser tiene que autorizar una apertura y es decir aquí la publicidad y de este modo llevar al poder su esencia adecuada de la "verdad". Verdad es conforme a la estructura moderna de la esencia del poder tanto como correcto, y correcto significa asegurando, poniendo-asegurado, a cubierto, la autorización del poder. Lo que

de esta autorización, por ella misma mandada y conducida, deviene "justo", es verdadero y lo es sólo en tanto y mientras tanto. Verdadero significa tanto como justo según la autorización de poder.

Pero porque el poder es siempre incondicional, también su verdad nunca es condicionada y relativa. Para esta verdad no hay aún un sobrante, que pudiera otorgar y solicitar otros respectos de juicio. Porque este sobrante queda previamente desterrado, la verdad perteneciente al poder es "incondicional". Por ello también el poder en la comunicación pública de sus verdades tiene siempre que "atenerse al principio de la verdad incondicionada". 80

Lo que el poder comprueba es cada vez incondicionalmente correcto con referencia al hecho considerado y escogido para la comunicación. No hay ningún otro respecto a otras cosas, a partir de las cuales y en medio de las cuales lo dicho de inmediato tuviera que ser sólo condicionadamente correcto. Todos los enunciados del poder son incondicionalmente verdaderos. Por ello, donde diferentes posiciones de poder se oponen entre sí, cada una por sí dice su incondicionada verdad. Ninguna miente. Y sin embargo mienten todas. Considerado más precisamente: puesto que cada vez cada uno en el sentido mencionado es incondicionadamente verdadero, este tipo de verdad del poder tiene que ser cada vez incondicionadamente falsa. Aun más claramente: si verdadero o falso en el sentido de que en *todo* aspecto algo es determinado, este "si-o" es inesencial para el poder. Lo "verdadero" puede también tranquilamente y hasta tiene que ser lo falso, pues tampoco lo falso es aquello sobre lo que el poder se funda y según lo que se deje apreciar y juzgar. Lo verdadero propiamente es sólo lo conforme al poder. Hablar aquí de una utilidad conduce fácilmente a error; puesto que tampoco llega algo útil para alguien o para algún objetivo. Rige la autorización del poder y lo verdadero es verdadero no como útil sino como algo en sí poderoso.

Se puede moralmente indignarse por este tipo de verdad, pero se tiene que saber que ésta no es ninguna respuesta correspondiente al poder. La retirada a lo moral de esta esencia de la verdad, que además Nietzsche ha reconocido, nunca puede sondear en su esencia conforme a la historia del ser [Seyn] y preparar una superación. Con el auxilio de la moral sólo se puede eludir, es decir, excluirse a sí mismo de la historia, que pasa por el soltarse de la esencia del poder a la maquinación.

La miseria del cristianismo se muestra del modo más claro en que oscila aquí y allá entre incondicionales posiciones de poder y según exigencia de una u otra aún ofrece sus servicios.

81 Aquí se hace también reconocible que en el ámbito del desvaneciente cristianismo nunca puede caer una decisión sobre la deidad de los dioses. Ni siquiera puede ser vislumbrada.

65. Poder y nivelación

"Poder" induce a la opinión de que su esencia se absorbe en la supremacía y el dominio y con ello también en el avasallamiento y la opresión. Conforme a ello el poder trae consigo la desigualdad. Esto también acierta, mientras miremos sólo al ente determinado por el poder. Pero si pensamos la esencia misma del poder, es decir, lo entendemos como ser, entonces se muestra de inmediato que al poder pertenece la nivelación y ello en un sentido incondicional. Todo poder autoriza en lo mismo, a saber, en el incremento de poder, al que como prepotencia le concierne su propia esencia y no mienta el avasallar al ente. Pero el incremento de poder requiere, ya por la seguridad de sí mismo la mayor uniformidad posible del "principio", de modo que la uniformidad de la esencia del poder incluye la homo-

geneidad del mismo en el forzamiento de una igualdad en toda su extensión. De allí procede que donde siempre se desplieguen luchas de poder más y más puras, donde pureza significa desconsideración del desenfreno de la esencia de poder, los antagonismos se lleven alternativamente a la plena igualdad de sí mismos.

66. Poder e indigencia

La representación habitual enlaza posesión de poder con despliegue de pompa y exhibición. Aquí se acierta algo esencial con respecto al modo en que el poder tiene que sostenerse en público, pues a través 82
de la pompa crea a los espectadores y participantes, que de tal manera son trasladados a la opinión (conforme al poder a través del poder) de ser participantes del poder y sus compartidores; el rol que el "pueblo" puede jugar en lo público de la pompa y de la posesión de poder.

De allí que en medio de la historia de despliegue de la incondicionada esencia de poder el "socialismo" sea necesario, pero de modo igualmente necesario nunca puede ser un mero "socialismo" por sí, sino es siempre un... socialismo. Lo que le es conectado como verdadero fundamento de poder puede tomar diferentes variantes, y visto conforme a poder tampoco es simplemente decisivo. Rige sólo una forma de orden popular que permite un dominio incondicional. Este ejercicio de poder, que atraviesa lo público como único portador de voluntad del alegado pueblo, es un previo e incondicional despojo de poder. A éste pertenece que justamente sin pompa, sin la variedad de presentación, sin el enredo en meros arreglos, actúa desde la mayor indigencia posible. Esta indigencia requiere de una amplia superficialidad del pensar. Del mejor modo le sirve la irreflexión. Esta indigencia se pasa sin "cultura". De allí que en las decisiones sobre el poder, es decir, sobre la posesión plane-

taria de poder, no se decide la profundidad y grandeza de la "cultura", ni de la formación, de la historiografía y semejantes, sino la determinación a la indigencia de las más simples reglas de juego, según las que los medios de poder desconsideradamente son puestos en juego.

A la indigencia del despliegue de la esencia de poder corresponde la nivelación que corresponde a éste. En su indigencia el poder tiene el fundamento de su consistencia esencial.

Todo ello pone de manifiesto el incondicional vacío que habita en la esencia misma del poder, como el extremo soltarse del ser en la inesencia de la entidad.

83 Este vacío no es nada, sino la desconsideración del poder hasta contra sí mismo, porque rige permanentemente la prepotencia. Esta desconsideración y vacío suscita entonces en lo público la impresión de que lo que los potentados realizan, propiamente cualquiera puede, que nada pertenece a ello fuera – de la máxima servidumbre en la realización de la esencia del poder. Y ella es escasa; una escasez corresponde a que también el poder es esencia fundamental, la esencia fundamental del ser y éste a través de la singularidad permanece en lo propio.

67. Poder y "sistema"

Al entendimiento común sorprende, en primer lugar, que el poder trabaje y proceda según un "sistema".

En este parecer, que el poder mismo pasa al diario opinar sobre él, se encuentra sin embargo un engaño fundamental. El poder es en su esencia asistémico, y precisamente esto asegura su poder, estar seguro en todo momento de la prepotencia de sí mismo. Lo que, por el contrario, el asistémico poder reivindica para sí, es la posibilidad de la total organización, que con respecto al ente nunca consiente un

compromiso y que le deniega por adelantado toda reivindicación de compromiso. Lo que a la esencia del poder es usual, la independencia para con el ente y el modo de su respectivo juicio y valoración, el diario opinar lo experimenta siempre de nuevo como lo extraño y busca depreciarlo como "falta de principio".

68. Poder y publicidad

El poder necesita la publicidad, pero con la intención de desconcertarla de parte a parte y sepultar la posibilidad de una formación de opinión. La consecuencia de este desconcierto es la plena indiferencia con respecto a todo. Los mayores éxitos no hacen más efecto y a 84
lo más excitan aún la vacía curiosidad por los próximos, a los que por adelantado ya se ha acreditado la inesencialidad.

Tal indiferencia *parece* amenazar al poder y su capacidad de obrar. Pero en verdad el poder deviene sólo más poderoso, pues la incondicional indiferencia permite la admisión de todo. En efecto, se origina de este modo en la esencia misma del poder y a través de ésta su antiesencia, sólo ante la cual se quiebra: la incondicional falta de resistencia. Ella hace que el poder repentinamente ejerza poder hacia adentro en su propio vacío y se prepotencie en la nada.

69. Lo inhabitual y lo improviso

En tiempos de ilimitado planeamiento, al que sólo satisfacen desconsideradas medidas, la calculabilidad de todo ente se atribuye a éste como carácter fundamental de su facticidad. Pero esta atribución de ninguna manera es una "subjetivización" de lo "objetivo", porque la subjetividad,

que el hombre se conciba y afirme como subjectum, ya corresponde al esenciarse del ser en el sentido de la facticidad, de modo que tan sólo con ello ha sido fundado algo objetivo, el ente como ob-*jeto* del re-presentar,[36] sobre un fundamento inaccesible a la metafísica así conducida.

Donde la calculabilidad devino signo del ente, lo improviso es la regla.

Puesto que todos los planeamientos que sirven al cálculo entran en un desierto, que ellos mismos no dominan, sino siempre sólo aprovechan y utilizan; indominables por ellos mismos tienen que chocar entre sí y entonces a lo nunca planeable. Por cierto lo improviso es sólo la inesencia de lo inhabitual, en la forma de la sorpresiva excepción y del apartarse.

85

70. Lo necesario

1. Lo inevitable - indispensable - invariable - lo que tiene que ser asumido; al que o bien se *sucumbe*, en cuanto aplasta al hombre, o bien se sucumbe en cuanto se le re-siste -sin consideración de sí mismo y sin perspectiva de cambio. El resistir, ningún sobrevivir, pero un subsistir[37] de lo que tritura.

   Aquí entonces es esencial: cómo se toma a sí mismo. A través de que se *reconoce* algo en este sentido "necesario", se ha alcanzado

---

36. En el original, 'Gegen-*stand*', un '*estar*-frente', que traducimos por la palabra equivalente de origen latino 'ob-*jeto*', se relaciona con 'Vor-stellen', poner-delante, que traducimos por 're-presentar', como lo sugiere la separación de prefijos que hace el autor. [N. de la T.]
37. Aquí, como es frecuente, el autor utiliza una familia de palabras sobre el verbo raíz 'stehen', 'estar', que crea un contexto de sentido: 'wider-stehen', 'Überstehen', 'Bestehen', que traducimos respectivamente por 're-sistir', 'sobrevivir', 'subsistir'. [N. de la T.]

una posición sólo en tanto se ha sido trasladado a la situación de decidirse o no decidirse. Aquí es el lugar para el desnudo *heroísmo*, que sólo afirma lo inevitable, pero más no puede. Esto puede significar mucho frente a la miseria de los intentos de evasión y aturdimiento y frente a la inocuidad del falseamiento y de los cortos "pesimismos" y "optimismos".

Lo necesario, en el sentido caracterizado, no deja ninguna posibilidad más, donde lo posible ha sido delimitado y calculado en el horizonte de lo vigente, del ente dominante (y de su ser).

Pero esto necesario no decide y no puede justamente decidir, si él mismo no es sólo todavía la última posibilidad de lo vigente y con ello enteramente no un necesario que llega, sino sólo aún lleva a cabo su pasar por y su transcurrir. Pues es algo esencialmente otro.

2. Lo necesario en el sentido del insondable venir, que aporta en sí la más pura apertura de las más simples decisiones, no inevitablemente, sino ligando a la disposición para con el venir.

   Para lo necesario primeramente mencionado, la necesidad es sólo lo sin salida; y lo necesario de tal tipo no vuelve esta necesidad, sino fuerza y constriñe a ella.

   Para lo necesario mentado de otro modo, la necesidad es que ninguna apertura acaece del tránsito indecidido-decisor; y lo necesa- 86
rio de tal tipo da con el claro de la carencia-de necesidad y vuelve, es decir cambia la necesidad en el modo de la liberación al asilo de decisión esencial.

71. El pensar según la historia del ser [Seyn]

ha acaecido desde el ser [Seyn] mismo, que se esencia en el puro venir. Pero ello no convierte su actuar en un soportar o mero contemplar.

El acaecimiento-apropiador reivindica la más elevada realización: el salto, cuestionador, al claro del abismo. Es interrogada la esencia de la verdad. Y en tanto el evento de la decisión sobre esta esencia es la historia inicial, el pensar permanece radicalmente histórico y por ello tiene que, desde el primer comienzo, más allá del fin del acabamiento de la metafísica, dejarse llevar al otro comienzo a través de la inasible capacidad de sostén de aquellas palabras, a cuyos portadores para nada necesitamos conocer. Por doscientos años tal pensar tiene que pensar por adelantado para que despierten los primeros alemanes en un aclarado sitio de decisión entre la verdad del ser [Seyn] y la primacía del ente, devenida desierto. Y por tiempo faltará la huella inmediata que indique los caminos en la simple vecindad de los pocos instantes de la historia del ser [Seyn]. Ni pasado (sólo ente), ni eterno (sólo ente) son para considerar como refugio y escapatoria – sólo al ser [Seyn] tiene que interrogar el pensar como lo indeciso pleno de decisión.

El pensar –como interrogación a la verdad del ser [Seyn], diciendo, tiene que avanzar en el ámbito de la decisión inicial venidera, únicamente donde alcanza la huella del evento.

87 Por ello, el pensar tiene que atravesar el abandono del ser. Pero antes éste tiene que ser ante todo experimentado; y para esto requiere primero, nuevamente, la sacudida del olvido del ser. La ocasión de la sacudida a través del claro de lo inusitado. La noticia de éste en lo extraño.

Lo extraño como perturbación de lo corriente.

Lo corriente y lo habitual.

La habituación.

Lo inusitado en el sentido de lo sorprendente *entitativo* e insólito.

Lo inusitado en el sentido del ser [Seyn] desde hace largo tiempo esenciante y no necesitado de medio alguno.

El pensar según la historia del ser [Seyn] no trae soluciones de enigmas ni procura apaciguamientos de indigencias. Es la instancia

en la esencia de la verdad. ¿Qué de más esencial ha de ser entonces exigido del pensar?

El pensar según la historia del ser [Seyn] es siempre pensar *inicial*, no se pierde nunca en algún tipo de historiografía sobre el curso de opiniones y teorías.

En cada salto ha sido saltada la huella de la historia inicial, que en su semejante, es decir, en el comienzo lleva al otro, que como comienzo del ser [Seyn] es ahora la *resolución* misma, el esenciarse de la verdad del ser [Seyn].

El pensar según la historia del ser [Seyn] se ensambla en lo a-morfo, no le es otorgado apoyo alguno en "imagen" y en cosa dilucidadora – desnuda y osada es su palabra.

Pues para fundar rige en la propiedad del ser [Seyn] un género vislumbrador.

Entonada por el ser [Seyn], la palabra pensante tiene que silenciar su voz.

El pensar inicial no empieza sólo el comienzo, también permanece en el comienzo y siempre indica sólo a éste. La *solidez* de esta instrucción es todo, un explicar instructivo de representaciones introductorias su mayor peligro.

El pensar según la historia del ser [Seyn] es el pensar de muchas huellas; ni sólo representar, ni el tipo escalonado del mismo en el sentido 88
de la "dialéctica". Ésta sirve fácilmente como medio de malinterpretación del pensar de muchas huellas y está aún más alejada de él que el inicial *νοεῖν* de la *φύσις*.

El pensar interroga a las múltiples huellas del ser [Seyn], que como evento-apropiador simplemente se esencia en lo múltiple de la resolución.

Cada huella del ser [Seyn] indica el proseguir de las otras, pero en ninguna parte ni nunca son sobre todo pensables, es decir, el pensar

nunca es re-presentar e intuir, sino encarecida disposición al abismo por una vía.

72. La esencia de la filosofía

y la respectiva historia de un pensar, en el sentido de la fundación de la historia por él asumida, nunca es explicable desde la "personalidad" del "filósofo"; menos aun es ésta, a diferencia de lo pensado del pensador, lo que propiamente permanece. Sólo el biologismo historiográfico, ampliado a metafísico ("subjetividad" del hombre), puede difundir tal opinión errónea. Que Nietzsche haya sido víctima de esta "tendencia" y que recién la haya hecho "moderna", no puede sorprender.

Bien por el contrario, puede mediatamente el proceder de un pensador dar la indicación de una actitud, que a su vez señala el modo en que en general la referencia al ente ha sido determinada y dispuesta. Y en ello se desoculta el modo en que el ente como tal se esencia – de qué verdad y si fundada o no es la verdad del ser [Seyn].

Así una referencia a *Heráclito* puede decir algo esencial sobre el pensar inicial, es decir la historia del ser [Seyn]; supuesto que no se lo "lea" y entienda "biográficamente" ni en absoluto "historiográficamente", sino se lo experimente *históricamente*: ἀναχωρήσας δὲ εἰς τὸ ἱερὸν τῆς Ἀρτέμιδος μετὰ τῶν παίδων ἠστραγάλιζεν·
89 περιστάντων δ' αὐτὸν τῶν Ἐφεσίων, 'τί, ὦ κάκιστοι, θαυμάζετε;' εἶπεν· 'ἢ οὐ κρεῖττον τοῦτο ποιεῖν ἢ μεθ' ὑμῶν πολιτεύεσθαι;' καὶ τέλος μισανθρωπήσας καὶ ἐκπατήσας ἐν τοῖς ὄρεσι διῃτᾶτο [...][38]

---

38. Cfr. Hermann Diels: *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Editado por v. Walther Kranz. Primer tomo. 5a. edición. Berlín (Librería Weidmannsche), 1934, 22 A 1, p.140 (Diog. IX, 3). Traduc-

73. El hombre y el ser-ahí

El hombre: el animal racional.

Razón: *o* sostenida e impulsada por la animalidad y para fomento e impedimento de la "vida", *o bien* conduciendo y gobernando lo animal, pero sin embargo instalada en éste. "Valores", "metas" concedidos, pero humanamente; "contenidos", que llenan de un modo u otro lo formal y lo que propiamente funciona "de la vida".

Las funciones de la vida, lo estable, lo restante, un resultado y un respectivo llenado.

Por doquier el hombre -sin mundo y no terreno-, sin que nunca la pertenencia al ente como tal fundamentara su esencia, de modo que la "vida" -cuerpo y alma- sean cocondiciones de la realización y curso, del soportar y quebrar de su esencia.

Elevar toda pertenencia al ente, pero ahora tan sólo a lo decisivo,
en tanto la verdad del ser deviene cuestionable y una fundación de su 90
verdad ha de suceder como *ser*-ahí.

Entonces una esencial transformación del hombre.

Sólo posible después de extremas y muy largas conmociones.

---

ción en el curso del semestre de verano 1943 Cfr. *Heraklit. 1. Der Anfang des abendländischen Denkens. 2. Logik. Heraklits Lehre vom Logos.* Edit. por Manfred S. Frings. GA, tomo 55, Frankfurt am Main, 1994, p.10: "Pero él se ha retirado al santuario de Artemis, para jugar allí con los niños el juego de la tabla; aquí estaban sólo los Efesios en torno a él y les decía: '¿qué, vosotros bribones, os sorprendéis aquí? ¿O no es mejor hacer esto que esforzarse con ustedes por la πόλις'". La siguiente traducción del editor: "Y finalmente desdeñó a la gente, abandonó el camino común y vivió en la montaña [...]".

VII

La esencia de la historia
"Comienzo". "Ser" [Seyn]

74. Historia

es el venir de lo venidero y por ello tan sólo y también el pasado de lo que va y lo sido de lo que ha sido y con ello también el presente de lo que pasa por. Historia no es en el agrupamiento de lo "temporal" triplemente diferente sino a partir del fundamento esencial del venir. El venir surge del evento como esenciarse del ser [Seyn].

La historia es historia del ser [Seyn] y por ello historia de la *verdad* del ser [Seyn] y por ello historia de la *fundación* de la verdad y por ello historia como ser-ahí; y porque el *ser*-ahí es encarecido sólo a través de la guarda de una humanidad, el hombre es histórico. Su historicidad se esencia en su pertenencia a la verdad del ser [Seyn].

Proyectar en esencia el venir a partir del rehúso que despunta en la devastación.

75. Historia

el "acaecer", no en atención a transcursos y movimiento, sino a partir del evento lo repentino –escarpe y precipitación– de la fundación.

¿De dónde esto? Desde la *singularidad*, simplicidad y extrañeza del evento (Cfr. vislumbre de Hölderlin en "Voz del pueblo").

Lo gigantesco de los sucesos y lo inaparente de la historia.

Hoy se emplea "acaecer" para todo y cada cosa y por ello *"Historia"* como palabra por retomar en esencia.

como historia del ser [Seyn] (es decir, como fundación del evento), no conoce sólo ningún "regreso", sino tampoco ningún "*hacia adelante*", porque éste no se da, tampoco aquél. En ella y como tal se esencian lo *repentino de la fundación y de la caída*, y el "entre" es la duración de los sucesos como ocultamientos de las preparaciones y de los transcursos: la inesencia de lo repentino.

Lo repentino tiene su propia *amplitud* y al mismo tiempo su inesencia en lo no-repentino de lo imprevisible y así-mismo-ocultado – la *devastación*, por ejemplo.

*

La historia del ser [Seyn] tiene que atravesar la devastación como historia primera inicial de la metafísica.

Destrucciones del orbe y conmociones de órdenes son sólo primeros planos de la devastación. Cuando no aparecen o son desviados, la devastación es *aún* más esenciante, es decir, engañadora.

77. La esencia de la historia

En *Ser y tiempo*[39] se intenta proyectar la historicidad del *ser-ahí* sobre el fundamento de la temporalidad.

Ser-ahí es sólo histórico, porque esencialmente y propiamente fundación de la verdad del ser [Seyn] como evento.

---

39. Cfr. *Meditación*. GA, tomo 66, 79. *Ser y tiempo*.

El evento es la esenciante esencia de la historia y desde la referencia a la resolución, en el sentido de la instancia, es el ser-ahí esencialmente histórico.

En *Ser y tiempo* ha sido presupuesto este contexto, vislumbrado 95
pero no dominado y tampoco la próxima tarea. Temporalidad origina el ámbito del claro para el ser (la allí así llamada "temporalidad"[k]). Temporalidad es el nombre de pila para la verdad del ser [Seyn], que como evento es el esenciarse de la "historia". Por ello, "temporalidad" tiene que devenir el fundamento de la posibilidad de la "historicidad" del ser-ahí.

Mientras la historia sea concebida sólo a partir del ser-ahí será sin duda captada esencialmente e incomparablemente de otro modo que en toda mirada a historiografía y su "objeto". A pesar de ello, aquí y así la esencia de la historia no se descubre aún; y por ello desde aquí no puede aún ser decidido de modo fundante acerca de la historicidad del ser ahí.

Historia es fundación de la verdad del ser [Seyn], de modo que esta fundación como tal es acaecimiento en el evento como resolución.

Ser-ahí es la instancia en la historia y por ello la humanidad, que insta en el ser-ahí, puede auténtica o inauténticamente ser histórica; y lo último mienta "ahistóricamente".

Pero mientras se muestra que la humanidad para nada ha sido aún acaecida apropiadoramente en el ser-ahí y, a saber, porque el abandono del ser domina en el ente, tiene que reconocerse que esta humanidad es aún *sin-historia* y justamente por ello enteramente "historiográfica".[40]

---

40. Sobre la historiografía, Cfr. *Meditación*. GA, tomo 66, 64. Historiografía y técnica, 62. Historia.

k. As.: lo epocal I. 3.

Porque el ser-ahí tan sólo se esencia futura-transitoriamente, todo lo que ante este comienzo era y es, tiene que ser histórico en el sentido de la referencia aún oculta e infundada a la verdad del ser [Seyn]. Y en tanto esta referencia tiene que ser antes olvidada, el tránsito atraviesa un "tiempo" sin-historia.

96 *La época sin-historia y la devastación.*

Plantas y animales no son *ni siquiera* sin-historia, porque de ningún modo se encuentran en referencia a la historia.

78. Historia (pasado y lo sido)

La descendencia corporal y viviente de géneros anteriores no da derecho alguno a reivindicarse como dueño y guardián de su historia.

Un viviente es rechazado y negado por un viviente. Aquí se requiere una fundación esencialmente diferente de la pro-cedencia (como histórica) a través de fu-turo. Todo es aquí mero progreso, subversión – o bien lo repentino del comienzo. Tan sólo éste adquiere el soportar de la esencia del ser [Seyn] como el abismo de la historia.

Historia hay sólo allí donde cada vez se decide inicialmente sobre la esencia de la verdad.

79. La historia del ser [Seyn]

El ser [Seyn] obsequia en el esenciarse de su verdad la *esencia* de la historia, que de tal modo es *su* historia.

La historia no puede aquí regir como un manejo con el ser [Seyn], manejo desde el cual se despiden acontecimientos; ella permanece

propiedad del ser [Seyn]. Éste determina una referencia de tipo incomparable. La historia ha sido esenciada por el ser [Seyn] y el ser [Seyn] se trae en este esenciarse a su verdad.

Pero el ser [Seyn] nunca es "lo absoluto" o "lo más general", ni lo más elevado ni lo más bajo – y nunca computable en ninguno de estos respectos habituales, es decir metafísicos.

Lo simplemente incomparable, inalcanzable por cada referencia
y por ello en esencia separado, en tal sentido ab-solutum, ab-soluto, 97
pero ni lo más elevado ni lo más pequeño, sino sólo de su esencia.

80. Historia y ser [Seyn]

La inaugurante fundación de la esencial ductilidad del ente, que admite un venidero en su singularidad.

El ser [Seyn] es el acaecimiento de la esencia de la historia.

La historia, ningún disimulo del hombre, para nada originariamente referida al hombre, sino asignándose al *ser-ahí*, a través de lo cual es realizada la superación del hombre.

Lo más venidero de lo venidero es el *venir del último dios*, al cual la historia conduce al ente en totalidad para la más amplia ad-misión de sus decisiones.

81. Sobre la esencia de la historia

Historia no es a partir de la *historiografía*, como su objeto.

Historia, no como un ámbito del ente, diferenciado de la *naturaleza*.

¿De dónde se determina entonces, desde qué fundamento esencial se puede determinar la historia?

Planteemos “historia” como lo cuestionable (en su esencia), ¿en qué opinión previa ponemos entonces lo mentado en esta palabra? Mentamos por cierto algo indeterminado y no pendemos de una palabra vacía. Y ¿por qué “historia” cuestionable?

98 ¿De dónde la reivindicación de esta opinión previa y su verdad?

¿Hasta qué punto es esencial la *temporalidad* para la esencia de la historia? (Cfr. *Ser y tiempo*).

No porque el “acaecer” transcurra “en” el “tiempo”, sino porque “tiempo” tiene una referencia esencial a la verdad del ser [Seyn][1] e historia es el esenciarse de esta verdad; *tiempo como espacio temporal del claro*.

¿Puede ser esto demostrado y qué significaría aquí una demostración?

¿Qué verdad es apropiada a la fundación esencial?

82. Comienzo – historia – lo repentino del comienzo

Todo comienzo es, conforme a la esencia del comienzo, diferente. ¿Qué significa comienzo? *Ser a-bismo de la historia*. A-bismo – lo que despide algo fundable en su esencia, de tal modo que lo que despide en ello se rehúsa y niega a la fundación algo presente ante la mano y la remisión a y obstinación en ello, antes bien le a-propia la necesidad del decidir. En el decidir, mientras haya decisiones esenciales sobre la esencia del ser, se regresa al a-bismo. Se transfieren a sí mismas a la insostenida intemperie.

Se *pro*-mete a la meditación la esencia del ser [Seyn] como evento, entonces el ser [Seyn] se trae a la palabra, sin devenir enunciable en el modo de la explicación.

---

1. As.: lo epocal I. 3.

Historia es esenciarse de la verdad del ser [Seyn]. A-bismo de este esenciarse es nuevamente y sólo el ser [Seyn] mismo.

"Comienzo" encierra en sí el más rico secreto del ser [Seyn]. Sólo un comienzo puede recordar un comienzo y llevarlo a la palabra.

83. Esencia de la historia 99

Que el detenido y turbado ente es fundado en su esencia a partir de la verdad del ser [Seyn] y llega a la liberación en la fundación del ser-ahí.

Que un instante de tal posibilidad *pasa por* inconcebido, *este no acaecer* es esencialmente histórico frente a todo lo contable, lo que acontece y se "vive" deviene en la forma de que "se" *dice* y *proclama* que se vive tal cosa.

Pero el *pasar-por* es aquí por saber a partir de la esencia del ser [Seyn], que como rehúso no se aventura en la mínima influencia en la maquinación. Pasar por no mienta aquí un proceso que acontece, que pudiera ser comprobable objetivamente. Pasar-por es dicho a partir del saber acerca del poderoso abandono del ser al ente en la maquinación.

84. "Vida" e "historia"

Vida no requiere el concepto para su animación, pero "vida" permanece excluida de la referencia al ser [Seyn]. Esta exclusión la deja *propiamente* pertenecer a su propia esencia.

Referencia al ser [Seyn]: ¿qué mienta esto? (ser-hombre). "Vida", por cierto también un modo de ser – pero sin esa referencia.

Cada ente se relaciona con su esencia *diferentemente*; de donde se hace claro que la determinación de la esencia como κοινόν nunca alcanza la verdad de la esencia.

Si el fundamento esencial del hombre es la referencia al ser, entonces el cambio del hombre sólo puede proceder del cambio de esta referencia. Pero la referencia se transforma a partir de aquello a que es referencia – a partir del ser [Seyn] y que éste exige ésta su verdad esencialmente como por fundar.

100

85. La historiografía

es la compensación de lo pasado en el presente, de modo que el presente queda sin futuro, no admite nada que transformando pudiera ir *hacia* -alcanzando su esencia- él. Lo que es admitido como "futuro"[41] es lo pre-calculado ya seguro y en consecuencia, en la correspondiente exageración, la "eternidad".

La compensación del pasado consiste en la distribución representativa de los valores de conocimiento acerca de él sobre las medidas y representaciones del presente. Esta compensación se encuentra al servicio del cálculo, que disponiendo conduce el presente. La compensación del pasado deviene entonces un adiestramiento de los contemporáneos en lo que satisface a sus "intereses". Los "intereses" mismos llevan sólo tan lejos, cuanto el respectivo presente deslizándose continuamente se aleja del ser del ente y se enrolla en el creciente autoaseguramiento y su conformación.

---

41. Cfr. *51. La decisión y el futuro.*

La compensación del pasado, es decir la historiografía, es la *técnica* de lo que no se deja ejercer maquinalmente. Esta *técnica* es a su vez ejercida a través de la "política". Toda historiografía es "política", no en el sentido superficial de tener preferentemente por *objeto* los procesos "políticos", sino a través de que –consciente o sin sospecharlo– se pone al servicio y mando del planeamiento general de la "vida" ajustada al autoaseguramiento. Aun la "historiografía de la literatura" es incapaz técnica-políticamente de osar referencia alguna a la historia. Es "política" aun donde parece considerar y explicar indiferentemente las "obras" "en sí" y evita toda grosera representación de objetivo (el barato poner la mira en "lo popular" y semejantes).

86. Historia 101

Cómo historia en calidad de esenciarse[m] de la verdad del ser [Seyn] únicamente acaece en el *evento.*

Cómo esto mismo en singulares pasos está por preguntarse pensantemente.

Cómo tiene que renunciarse a todo contrastamiento con algo conocido y ente.

Historia es la verdad *del ser [Seyn].*

Historia es acaecimiento-apropiador del *claro.*

Claro – extasiante resolución de la lucha de réplica y contienda.

Resolución y singularidad.

El claro – ser – en él arrojarse como abierto = el ser-*ahí.*

---

m. Hs.: ¿Qué significa "esenciarse"?

Ser-ahí *es* la historia – "es" *histórico.*

Histórico, lo que deja esenciarse la esencia de la historia.

87. Historia[42]

Como acaecimiento-apropiador, los acaecimientos esenciales, el recordante claro de la historia.

Nunca a partir de lo pasado, nunca a partir de la historiografía y su representación objetivante del pasado para el presente; la asignación de éste a lo pasado.

Acaecimiento-apropiador y recuerdo.

Recuerdo y pasado.

(Aparentemente y a diario pensado, es lo sido lo más decisivo de todo "fuera" y acabado – lo máximamente pasado).

Mientras en el concepto según la historia del ser [Seyn] de lo-sido[43] la esencia tan sólo retorna a sí misma[n].

102 *88. La esencia de la historia*

como esenciarse de la verdad del ser [Seyn].

---

42. Cfr. Reflexiones XII, XIII. En *Reflexiones*, GA, tomo 96.

43. 'Lo-sido' traduce al original 'Ge-wesenheit', como ya se ha observado en textos anteriores, a lo que el autor agrega en nota marginal 'Ge-wesung', aludiendo al retornar a sí misma de la esencia. [N. de la T.]

n. As: *Ge-wesung*.

A partir de aquí concebir radicamente la esencia *histórica* del "pensar" y osar la preparación a la instancia en esta historia.

La superación de la metafísica enteramente como tal historia.

*

Únicamente la historia es histórica. Como esenciarse de la verdad del ser [Seyn] esencia la verdad en diferentes grados de fundación. Este esenciar, cuanto más se acerca al ente y transcurre en el ente, tanto más posible objeto de la historiografía. La historiografía no tiene en esencia nada común con la historia, ésta nunca es concebible desde aquélla.

VIII

EL SER [SEYN] Y EL ÚLTIMO DIOS

Lo más venidero en el venir, que resolviendo acaece como evento.

El venir – como esencia del ser [Seyn].

Venir y lo repentino.

Venir no vacío y errático, sino aclarando desde sí como rehúso el espacio-tiempo *de la pobreza.*

El venir y el evento.[44]

¡Pregunta al ser [Seyn]! Y en su calma, como el comienzo de la palabra, responde el dios.

Podéis rastrear todo ente, en ninguna parte se mostrará la huella del dios.

90. La réplica

Los dioses y el hombre extienden su esencia al ser [Seyn] en el sentido opuesto y sólo así puede esenciarse ré-plica en el evento.

Los dioses requieren el ser [Seyn] – ¿en qué sentido?

El hombre pertenece al ser [Seyn] – ¿de qué manera?

Los dioses no "son" y sin embargo necesitan al ser [Seyn] como el a-bismo del retroarrojo a ellos mismos.

---

44. Cfr. Reflexiones XIII, 81, 89. En *Reflexiones* C., GA, tomo 96.

Ningún ente es capaz de realizar tal cosa.

Pero el retro-arrojo – ¿de dónde su necesidad?

91. Confianza y ser ahí

Equi-vocarse en esencia sobre lo más venidero.

La esencia de la alegría, esta confianza, lo disponiente de la disposición fundamental de la serena magnanimidad e íntima longanimidad.

106 Acoger esta confianza en su esencia con suficiente fuerza, el *susto,* el *espanto.*

El espanto y la devastación.

92. El ser [Seyn] es...

El ser [Seyn] es –	evento-apropiador	
	↓ ↓ ↓	
	Resolución	
resolucionalidad del ser [Seyn]	de-cisión	dis-pensadora asignación a la resolución – ésta como
	a-bismo	
el venir y el rehúso[ñ]	nada pobreza	pobreza y dignidad –

ñ. Hs.: Rehúso (Cfr. [...]*: una palabra no descifrable). Atenerse a sí de la resolución. ¿Qué es esto? El venir de lo más venidero.

(pero... [?] *no-*
venir!)

dominio sin-poder
inicial
des-poseimiento del
ente y
su primacía
desde el *acaecimiento-*
apropiador
al abismo.
Lo sin-poder![45]

disposición
acaecimiento-
apropiador y
disposición

ante lo abierto
y público
resuelto -

calma

verdad
"entretanto"
juego-espacio-temporal
claro "de la" resolución

Ser [Seyn] – *resolución* – aclarando (la ocultación del rehúso) el a-bismo. 107

Singularidad del ser [Seyn].[46]

45. *Meditación*. GA, tomo 66. Ser [Seyn] y poder. ¡Aún historiográfico metafísico!
46. Cfr. *Meditación*. GA, tomo 66, 49. El ser [Seyn].

93. Evento[47]

lleva las no cursadas amplitudes del mundo recién por fundar a la arrebatadora entrada en lo abierto, vuelve a poner la tierra en el permanente reposo del puro cierre, eleva ambos a la contienda, que concorde libera a los más alejados cada uno en su más propio, aclara en la resolución al a-bismo, cuyo no elevado ensamble atraviesa el empobrecimiento en la pobreza, esencia al ser-ahí, en el que se funda la llegada al venir de lo máximamente venidero y surge la réplica al último dios.

Re-solución – *a-propiación.*

Evento: la esencia del ser [Seyn] eleva a éste (el ser [Seyn]) a la más alejada provisionalidad.

Evento-apropiador – y calma – palabra.

94. Tierra y mundo

La diferenciación es una según la historia del ser [Seyn]. No contrasta algo presente ante la mano con respecto a otro, sino piensa una historia del ser [Seyn], desde la cual tierra y mundo mismo se fundan *históricamente.*

108 Cada tierra se cierra y pertenece así a un mundo; el cerrarse como lo *terrenal*, pero tierra aún histórica y ya histórica. Un error creer poder decir algo de la "naturaleza" libre de historia, la imposibilidad de este concebir-en-sí no significa "subjetivismo" alguno.

---

47. Cfr. *Meditación*. GA, tomo 66, 16. El ser [Seyn], p.83; Reflexiones XIII. 6 sigs. En: *Reflexiones C.*, GA, tomo 96.

Cada mundo se abre y permanece agregado a una tierra. Cada mundo y cada tierra es así, en el todo de su pertenencia, histórico. Pero esta historia es, conforme a la del ser [Seyn], extraña y simple y como occidental ya ensamblada desde la esencia del ser [Seyn].

La historia de la tierra del futuro ha sido dejada puesta en la esencia del mundo ruso, aún no liberada para sí. La historia del mundo ha sido encomendada a la *meditación* de los alemanes.

La historia misma es aquí unida la del ser [Seyn], y a saber el esenciarse de su verdad, en la que se encuentran tierra y mundo en la contienda como su origen.

95. El ser [Seyn]

es evento-apropiador, acaece-apropiadoramente.

"*Cómo*" el evento-apropiador "es" –como si fuera un ente–, no puede ser preguntado. Pues el ser [Seyn] *es –propiamente*, es decir desde el acaecimiento–apropiador y como éste.

"*Cuándo*" sea el evento-apropiador y "dónde" sea, permanece siempre una pregunta inadecuada, pues "tiempo" y "espacio" en sentido originario (del claro del juego-espacio-temporal del contrajuego resolutivo) y plenamente en sentido muy derivado surgen del evento-apropiador, *son* con él.

Entonces el ser [Seyn] es "supra-temporal" y "supra-espacial" –¡no!, sino como a-bismo lo más temporal y más espacial– *lo tempo-espacial del claro* como sitio y a saber resuelto de la resolución, *el a-bismoso entretanto:* abismosamente temporalizando-espaciando como evento-apropiador.

Si preguntamos "cuándo" y "dónde" y "cómo", representamos entonces un "ente" y no decimos desde la historia del ser [Seyn], no 109

velamos sobre la verdad del evento-apropiador, no preparamos la disposición a la fundación de la "decisión" sobre la pertenencia a la historia de la superación.

96. Ser [Seyn]

Es *de-cisión* en el sentido de la dispensa a la resolución.

La de-cisión no es "tomada", sino surge como evento-apropiador.

97. El ser [Seyn] y la nada

acaece-apropiadoramente al juego-espacio-temporal de la historia esenciante en la nada, de él mismo surgida y que se esencia sólo con él.

Dioses y hombres, que se oponen al esenciarse de la nada, se despojan de la propia esencia y quedan sólo figuras del ente, al que queda rehusada la verdad de sí mismo, la verdad del ser [Seyn] y sólo le es dejado el retozo en la empresa de hacedurías de la maquinación.

Mientras la instancia en la nada sea desconocida y no reconocida como asignabilidad al ser [Seyn], mientras la nada no sea aún dicha como nombre de aquello hacia donde la magnanimidad y longanimidad, dispuestas a decisión, sobresalen a la meditación, se encuentra todo esperar y tender en defensa ante el venir de lo más venidero. La embravecida pero también encubierta lucha, en el acabamiento de la modernidad, entre los "intereses vitales" y la "felicidad eterna" por la primacía o sólo la nivelación, es sólo el medio más insidioso por el cual la maquinación afianza su dominio.

98. El ser [Seyn]. 110
El acaecimiento-apropiador en el entretanto

El entretanto (como en medio de y en esto: lo tempo-espacial) es aquello donde réplica y contienda mismos entre ambos se esencian, es decir se cruzan.

Este *entretanto* (el ahí del claro) es el esenciarse del ser [Seyn] mismo – lo a él acaecido-apropiadoramente.

Tan sólo esta esencia de la verdad funda cada vez algo verdadero.

El acaecimiento-apropiador en el entretanto lleva el ser [Seyn] a su esenciarse y arroja lo antepuesto a su separación.

99. Pobreza[48]

El des-poseimiento del ente y su supremacía, desposeimiento que no [es] robo y sustracción sino la consecuencia esencial de un acaecimiento-apropiador del ser [Seyn] en su verdad. La intimidad de este acaecimiento-apropiador es el suspendido obsequio de la esencia del ser [Seyn] en la resolución a ese necesitar y carecer.

Pobreza es la inagotabilidad desde-sí-abismosamente-decidida de la donación.

El empobrecimiento *desde la pobreza*, la fundación del ser-ahí que surge en tal empobrecimiento es historia.

Pobreza: la esencia del ser [Seyn] como acaecimiento-apropiador.

Propiedad –como esencia del "ente".

---

48. Cfr. Ser [Seyn] y poder, lo sin-poder, en: *Meditación*. GA, tomo 6, 65. Ser [Seyn] y poder.

Empobrecimiento – incluido en el acaecimiento-apropiador "del" ser-ahí como la instancia y guarda de la verdad es pertenencia a la historia como historia del ser [Seyn].

111

100. Pobreza

no el necesitar, no la falta de recursos. Así sólo sería la rup-tura y sustracción, sola la careciente referencia a un negado otro, mientras ella sin embargo no [es] referencia y carencia, dependencia de lo quitado, pero tampoco en mera inversión una *riqueza*, sino el acaecimiento-apropiador de la propia esencia del ser [Seyn].

Pobreza y propiedad.

Porque no sabemos nada de ella, evitamos su presunta amenaza y no osamos custodiar el obsequio del empobrecimiento.

IX

Esencia de la historia

101. El concepto según la historia del ser [Seyn] 115

El concepto según la historia del ser [Seyn] es *en suma:*

1. no la representación conjunta de algo general, enunciado en indicaciones delimitantes de rasgos;
2. pero tampoco sólo el incluir al que concibe (al hombre) en lo concebido, de modo que el hombre sea alguien alcanzado por el concepto, sino
3. en-suma de tal manera que el ser [Seyn] ha sido pensado como acaecimiento-apropiador de la resolución y así cada vez exige las decisiones fundamentales y la diferente instancia respectiva en ellas.

   El pensar, en suma, dice el ser [Seyn] en cada salto. Se repite necesariamente en la singularidad y su riqueza.

102. Ser [Seyn]

El ser [Seyn] indaga tan sólo en los mismos tiempos de su historia oculta el centro de la esencia del hombre y lo transfiere a la referencia al ser [Seyn], referencia que no es representar alguno y de ninguna manera un modo de vivencia, sino la fundación de la verdad del ser

[Seyn] en tiempos aún no acaecida. Este centro esencial del hombre en ninguna parte ni nunca es en sí presente ante la mano, sino tan sólo deviene en el evento del acaecimiento-apropiador del hombre en el ser-ahí. El hombre no puede "hacer" esta historia y nunca puede intervenir en ella, sólo puede, aun el afectado de su esencia, preparar el tiempo, puesto que lo más venidero de lo que viene lo alcanza a partir de la lejanía de lo más próximo. Mientras el hombre permanezca fuera de esta preparación, vacilará aquí y allá al fin de un largo callejón sin salida; ha olvidado tomar el camino de regreso; de regreso, por cierto, no a lo vigente sino al comienzo, de cuya pri-macía la humanidad occidental enseguida se ha apartado.

116 *103. La historia del ser [Seyn]*

Historia es historia "del" ser [Seyn], en su esencia acaecida-apropiadoramente por éste. Pero este acaecimiento-apropiador es el esencial esenciarse del ser [Seyn] mismo – evento-apropiador.

Historia es producción del espacio de la resolución.

"Tiempo" y "espacio" son aquí pensables inicialmente conformes al ser, a partir del *éx-tasis y claro* y la esencia de la verdad el em-plazar como otorgamiento de los ensambles de las de-cisiones.

La historia como historia del ser [Seyn] no mienta una serie de acontecimientos, en los que el ser [Seyn] recae (no lo que "pasa" al ser [Seyn]), sino lo que el ser [Seyn] como tal se esencia, en tanto es el a-bismo de la "verdad" – de su esencia e inesencia.

Tan sólo la historia esenciada por el ser [Seyn] deviene entonces y a saber ya primero inicialmente historia del ser [Seyn], en el sentido de que se arroja fuera en los instantes de producción, los únicos extraños.

El esenciarse de la historia por el ser [Seyn] es la fundación de la verdad del ser [Seyn].

En donde el ser [Seyn] se obsequia (esencialmente), es el empobrecimiento en la pobreza, a ella entregada su más simple riqueza.

*

La historia del ser [Seyn] hacia el ser [Seyn] de la historia.

El comienzo como rehúso.

El otro comienzo: obsequio en el empobrecimiento a la pobreza.

La historia *es* tan sólo como fundación de la verdad del ser [Seyn], fundación acaecida-apropiadoramente tan sólo por éste.

Pero cuando historia es, y tan sólo cuando historia es, entonces acaece-apropiadoramente el ser [Seyn] como evento-apropiador. El ser-*ahí*, y únicamente éste *acaece,* se esencia como acaecido-apropiadoramente, 117
en tanto produce al evento- apropiador fundamento y sitio y custodia.

(La esencia de la historia no se deja tomar de algo "acaecido", sucesos que acontecen y cumplimiento de hechos, sino que como *esencia* de la historia ha sido determinada conforme al evento, es decir, lo primero acaecido-apropiadoramente.

El ser [Seyn] y su esenciarse decide sobre la esencia de la historia).

*

La historia del ser [Seyn] es, apenas ella misma se pone en la fundación esencial, el sitio de giro, en cuyo campo la primacía del ente y el poder de la corrección quiebran a favor de la suavidad del ser [Seyn] desde el esenciarse del claro de la resolución.

El pensar dispuesto por el ser [Seyn] (el conforme a la historia del ser [Seyn]) no es la mera inversión del pensar metafísico hasta ahora

realizado, sino el simple abandono de la metafísica a través del ingeso del preguntar en el esenciarse de la historia como ese sitio de giro.

El pensar es "del" ser [Seyn] y dice, así dispuesto, la verdad del ser [Seyn] como resolución en lo simple de la palabra silente.

Historia: el empobrecimiento en la pobreza.

La fundación del ser-ahí surgiendo y cumpliéndose desde tal empobrecimiento (Cfr. Pobreza como esencia del ser [Seyn]).[49]

118 *104. Historia del ser [Seyn]*

por tomar sólo en sentido derivado para el pensar del ser [Seyn], en tanto pensar rige aquí como realización humana de un pensar todavía corriente (pero entonces tampoco nunca como historiografía de opiniones sobre la entidad del ente).

La historia misma se oculta en su esencia en diversos niveles. Cada uno de éstos de modo diferente según los orígenes de cómo [se da] la fundación y abismamiento de la verdad del ser [Seyn].

Historia determina al ser humano sólo por ello y en cuanto, hasta el punto y porque el hombre a través de la referencia al ser [Seyn], el esencial-únicamente histórico, ha sido ensamblado en su esencia.

Historia:
como esenciarse de la verdad,
como ser-ahí,
ser-ahí y "*deidad*",
no humano, no divino,
pero "más" que el hombre y "menos" que el dios.

---

49. Cfr. *100 Pobreza.*

*

El ser [Seyn] como acaecimiento-apropiador (a-propiante resolución) en el a-bismo.

En ello se encuentra la descomposición de todo fundamentante en el sentido de la causa[50] y de la *explicación* y de-rivación, tampoco *causa sui.*

*

En la senda del preguntar se encuentra no sólo algo cuestionable, indeciso, sino: la decisión hacia el futuro[51] del ser [Seyn].

105. Obsequio y meditación 119

El evento-apropiador, como el cual el ser [Seyn], en tanto rehúso, se obsequia.

Este obsequio como *historia*, sólo allí donde [se da] un estar arrojado inicial del ser-ahí, aunque precisamente no concebido como tal – *¿sino?*

(La *sobre-determinación* en el simple tener que).

La liberación hacia la espera del obsequio del ser [Seyn]. ¿Cómo?

El salto a la meditación en la verdad del ser [Seyn].

Inicialmente-abismosamente oculto: el ser [Seyn].

---

50. En el texto original en 'Ur-sache', causa, la separación del prefijo acentúa su sentido de originariedad, que no se reproduce en la palabra castellana. [N. de la T.]

51. El autor acentúa a través de la separación del prefijo el sentido de la palabra 'Zu-kunft' que podría reproducirse en la de 'por-venir'. [N. de la T.]

Histórico: la mediata y única superación de la maquinación y así previamente un *desposeimiento* de toda pretensión de maquinación.

Sin reivindicación, sin medida, y sin embargo ensamblado en algo decidido, suspendido lo inagotable de lo suyo.

El inicial acaecimiento-apropiador en la expropiación de la verdad del ser [Seyn] (φύσις, metafísica).

106. La homogénea pulverización de la idiosincrasia alemana y rusa a través de la maquinación

Rusia – que no la acometamos técnica-culturalmente y aniquilemos definitivamente[o], sino liberemos a *su* esencia y le abramos la amplitud de su fuerza-de sufrimiento para la esencialidad de una salvación esencial de la tierra.

Que *nosotros* preparemos el empobrecimiento en la pobreza como la riqueza del ser [Seyn] y seamos suficientemente fuertes para obsequiar.

Tan sólo así nos ponemos ante el esenciarse de una contienda, que compele al hombre a su futuro.

120 Condición previa: liberación a nosotros, superación de la modernidad.

Más esencial que la confrontación de los griegos con su Oriente, pues ahora para nosotros un *doble* sobre todo:

la me-ditación[52] como salto al pensar más elevado y

---

52. En el texto original la separación del prefijo en 'Be-sinnung', acentúa su derivación de 'Sinn', sentido. [N. de la T.]

o. As.: es decir no exterminar físicamente o tampoco sólo derribar bélicamente, sino matar a la propia esencia oculta a través de renovada y radical inclusión en la maquinación, en la que nosotros mismos caemos.

como disposición al más simple estar arrojado del ser-ahí.

Esto doble un único – lo que *deja puesto el futuro.*

También el engaño tiene que crecer hasta lo gigantesco, como cuando el único futuro de la historia occidental recayera *también* en el adiestramiento y organización de la maquinación. Hasta tiene que hacerlo y será.

Sólo que ello no demuestra nada contra ese futuro, sino es sólo un signo, de que requiere antes otro.

Una gran apresurada *precipitación historiográfica* sobre *Rusia,* una ilimitada explotación empresarial de *materias-primas* para las sutilezas de las "máquinas".

El peligro no es el "bolchevismo", sino *nosotros mismos*, en tanto conducimos a él su esencia metafísica (sin concebirla como tal) acrecentada a lo sumo y *llevamos* lo ruso y alemán *en torno a su historia.* La compensación sólo historiográfica-política de ambos lados igual: esperanza y temores – ¡pero!

X

La propiedad[53]

---

53. Cfr. *100. Pobreza.*

107. Obsequio y empobrecimiento 123

El ser como evento-apropiador acaece-apropiadoramente al ser-ahí con respecto a la esencia (tan sólo instituye frente a la nada). En este acaecimiento-apropiador el evento se obsequia en el modo del rehúso (no emerge nunca representativamente en una posible objetivación). El obsequio es el em-pobrecimiento (el esencial dejar volverse pobre) en la riqueza del único, como lo cual el ser [Seyn] se esencia frente a todo ente. El em-pobrecimiento en la esencial pobreza obsequia el fundamento de la posible instancia en el ser-ahí, del cual sólo es el cuidado, pero el cuidado es de la verdad del ser [Seyn].

Tal cuidado es abismosamente diferente de toda triste-lastimera aflicción. Es esenciarse de la riqueza en la simplicidad de su obsequio a la propiedad, en la que el ente encuentra la esencia del ser [Seyn] (como evento).

Que el empobrecimiento corresponde al máximo obsequio, saber esto es exigencia fundamental del pensar según la historia del ser [Seyn].

108. Propiedad (el ente en el ser [Seyn] como evento)

Perteneciente al acaecimiento-apropiador, distribuyendo la simple *riqueza* (simple a-bismosamente insondable) de lo litigioso y de la adversariedad.

El ente en el sentido de la propiedad nunca es lo *real* en el sentido de lo justamente hallable en el pro-ducir y re-presentar.[54]

Litigioso y adversariedad nunca para captar dialécticamente, porque nunca repartible en meras oposiciones con propiedad según la representación.

"Naturaleza" y "mundo" son impotentes en su acuñación metafísica para decir lo propietario, para experimentar la contienda como sitio de la fundación del espacio tiempo de la réplica.

Contienda como sitio de la cercanía de una espera de lo más lejano.

124 También "cosa", "útil", "obra" son aún metafísicos – y no traen lo que nombran al entretanto del ser [Seyn]. Si aquí no algo más simple, único, conforme a la calma.

Contienda como sitio de la réplica, don de la adversariedad.

Réplica como liberación de lo litigioso.

109. Propiedad

Sólo propiedad que procede de la unicidad[55] es algo esencial. Pero donde la unicidad nuevamente surge del acaecimiento-apropiador, entonces le pertenece la simplicidad de lo abismoso y nunca superable.

---

54. Aquí como en otros casos el autor emplea una familia de palabras a través de prefijos que varían el sentido de la raíz y no siempre tienen su correspondencia en castellano: 'Her-stellen': pro-ducir; 'Vor-stellen': re-presentar; también 'aus-teilen' y 'ver-teilen' que traducimos por 'dis-tribuir' y 're-partir'; 'stimmen', 'be-stimmen', 'an-stimmen', que traducimos por 'disponer', 'determinar', 'entonar'. [N. de la T.]

55. 'Einzigkeit', que traducimos por 'unicidad', se refiere a la calidad de 'único' del ser [Seyn]. [N. de la T.]

Tan sólo desde la unicidad del ser [Seyn] tenemos que experimentar la extrañeza del ente como propiedad.

110. *Propiedad*

Tierra, mundo, hombre, dios.

¿A qué la diferenciación y distinción?

¿Por qué razón? ¿Experimentar el *cómo*?

Como a-bismo del evento-apropiador.

¿No tienen que caer *también* estas denominaciones como metafísicas?

¿De dónde la distinción del hombre? De la asignación de su esencia a la *extrema posibilidad* que, en ninguna parte fundable en el circuito de un ente, habla por entero desde el ser [Seyn] al hombre en su indesoculta esencia: fundar a la guarda de la verdad del ser [Seyn].

El hombre acaecido-apropiadoramente (propiedad), y a saber como *ser-ahí.*

Éste ya, porque acaecimiento-apropiador, *histórico.*

¿Por qué hablamos de una distinción? Ello sólo posible cuando comparamos el hombre como un ente (en sentido metafísico) con los restantes.

Pero según la historia del ser [Seyn] ¿tiene este modo de consi- 125
deración todavía un derecho? No; según la historia del ser [Seyn] el hombre es el *marcado*, es decir pre-de-terminado y dis-puesto. Ello no mienta un comparar, sino el modo de su esenciarse.

111. *Ser [Seyn]*

para pensar [erdenken]. La contienda del mundo con la tierra en su cruce de vía a través de la réplica del dios con el hombre. Pero ello es

la re-solución en sí contraria como el comienzo del acaecimiento-apropiador.

Liberación a la concisión de la propiedad.

112. La propiedad

¿Qué deviene del *ente*, cuando tiene que manifestarse en la fundada verdad del ser [Seyn]?

¿Cómo nombramos al ente cuando ya no es pensado desde la entidad y πρᾶγμα, res, cosa, ens creatum, objectum, objeto... se tornaron nombres vacíos?

¿Reza ahora la palabra del ser del ente *propiedad*? Asignada al acaecimiento-apropiador del ahí y a éste mismo, al entretanto de la resolución. Propiamente perteneciente a la tierra y al mundo, al hombre y al dios sobre todo y a cada uno.

La propiedad exige de nosotros, en primer lugar, una riqueza del encarecido poder disponer de lo *propio*. Aquí la riqueza no es consecuencia de la posesión de propiedad, sino el fundamento de la capacidad del disponer renunciante. "Renuncia" no es aquí negativa, sino veneración que cuida, cuidar en el hueco del entretanto.

*

126 El acaecimiento-apropiador del ahí hace encontrarse, a través de la voz de la calma como claro, a la vez tierra al cielo y éstos al hombre y él a dios y éste a la tierra. Este hacer encontrarse como esenciarse del ser [Seyn] funda propiedad y hace surgir a esto propio. No que el árbol tenga allá para el representar comparativo su "peculiaridad" y a través de su allá y ahora su "singularidad", no esto le da su propiedad,

sino: tierra se encierra en él desde su raíz tomándolo en ella, mientras él a la vez se encuentra libre en el circuito de aclaradas referencias de dominio de mundo. Él es *propio* porque fundado en la pertenencia al entretanto, de suerte que cada vez de modo diferente una *esencia es en el evento-apropiador.*

*

Podemos emplear la palabra como un nombre, que nada nombra o que nos designa lo vigente sólo de otro modo y arbitrariamente.

¿O la palabra puede hacernos re-cordar[56] al "entretanto" del evento-apropiador y puede "decirnos" y "preguntarnos", si del ser [Seyn] nos hemos olvidado o nos deshacemos de él sólo aún a veces como de una vaina vacía que el ente ya no necesita?

La palabra puede trasladarnos a una historia. En cuyo espacio-tiempo se nos hace manifiesto algo indeciso – la indecisión del ámbito de todas las decisiones y así también de todas las evasivas y encubrimientos.

La palabra puede significarnos la pertenencia del ente al ser [Seyn], de modo que éste no sea fundamento presente de acogida y conservación, sino aquello que tan sólo quiebra al ente con respecto a él mismo y lo deja esenciarse en su (del ser [Seyn]) claro.

---

56. 'Er-innern' hace indudable referencia a interioridad, por lo que algunos han traducido por 'recordar interiorizante', aunque el 're-cordar' castellano alude de manera semejante a la palabra latína 'cor-cordis', corazón. [N. de la T.]

La historia del ser [Seyn].

Parte II

(*La historia del ser [Seyn]* en la primera palabra del ser [Seyn]; la palabra misma en el decir ensamblado según la historia del ser [Seyn] y sólo así acaecido y en el ser [Seyn]).

XI

La estructura del decir

no es un "viviente" ("algo vital"),

no es algo "espiritual",

no es algo "material",

no es algo "inmaterial".

Pues aquí por doquier se ha tomado referencia a un "ente", a partir del cual el ser [Seyn] es explicado e interpretado.

Tiene que hacerse el simple paso: que el ser [Seyn] *no* es un ente.

El ser [Seyn] es ser [Seyn] (des-ocultación – evento).

Pero ¿cómo saber esto, es decir, el puro esenciarse?

Que cada vez el ser es explicado desde el ente y por qué razones ello sucede, mostrar esto significa la superación de la metafísica desde el ser [Seyn] mismo. En ningún refugio en el "ente" podéis ya desviaros, y la "diferenciación" no es nada indiferente. Y aun la diferenciación tiene que decirse sólo *transitoriamente,* para que en la preparación del otro comienzo sea *abandonada.* (Cfr. *Superación de la metafísica*, II. Continuación).[57] El reponerse del ser [Seyn].

---

57. Cfr. La superación de la metafísica. En: *Metafísica y nihilismo*, GA, tomo 67.

114. La historia del ser [Seyn][58]

Resonancia — (del acaecimiento, sobre todo lo que sigue, concordando).

Pase — (del primer comienzo desde la historia del esenciarse de la verdad del ente como tal en totalidad). Metafísica como fundamento esencial de
132 la historia occidental. Inicio (Platón - Aristóteles), giro (Descartes - Leibniz) y acabamiento (Hegel - Nietzsche).

Salto — (desde el impulso del estar arrojado del ser-ahí (no del hombre) a través del acaecimiento-apropiador).

Fundación — (del a-bismo del entretanto como verdad del ser [Seyn]. Ser ahí acaecido-apropiadoramente en el evento-apropiador).

Los encarecidos — (los primeros guardianes del ser-ahí. Aún no sus fundadores).

El último dios — (el inicial en el esenciarse del ser [Seyn], para cuyo acaecimiento, despreocupado por el hom-

58. Cfr. *Aportes a la filosofía (Acerca del evento)*, GA, tomo 65.

bre). Un dios, que desearía elevarse sobre el ser o hasta es elevado y deviene fuente (causa) del ser (no sólo del ente), no "*es*" dios alguno y no puede *ser* ningún dios.

Más inicial que *todo* dios es pues el ser [Seyn].

115. La historia del ser [Seyn]

El primer comienzo es la φύσις misma.

El "ser" no ha sido diferenciado de la verdad. Ambos "son" lo mismo, por lo cual enseguida se dice la esencial sentencia de Parménides: τὸ γὰρ αυτὸ νοεῖν εστίν τε καὶ εἶναι.

El ser no ha sido di-ferenciado del "devenir", que a través de Parménides y Heráclito es visto desde la esencia de la φύσις y es dicho diferentemente. Para ambos la φύσις es λόγος.

Tan sólo en tanto se dice la φύσις como νοεῖν – λόγος, llegan el εἶναι 133
y la ἀλήθεια a su propio claro y a la posibilidad de separación. *Sobre todo* con ello la δόξα, el "aparentar", como esenciarse de la φύσις – ἀλήθεια.

Cómo sobre la δόξα, en el doble sentido del aparentar (resplandecer y sólo-así parecer), deviene esencial el εἶδος en general para el "ser", es decir, la desocultación.

¿De dónde δόξα?

Cómo con la interpretación del εἶδος como ἰδέα, el ser mismo en ὄντως ὄν y diferenciado de μὴ ὄντα (εἴδωλα).

Aquí está la indicación del ser hacia la objetividad (modernamente).

Con el captar del εἶδος la φύσις y con ella la ἀλήθεια ha retrocedido al comienzo e inalcanzablemente. El νοεῖν y λέγειν mismo son arrancados a la φύσις y entregados al hombre; éste mismo recibe ahora su esencia como ζῷον λόγον ἔχον.

λόγος – νοῦς – διανοεῖσθαι – απόφανσις – απόφασις "λέγειν" devienen ya ahora el enfrente al "ente", aunque todavía no "sujeto" (verdad como ὀρθότης y ὁμοίωσις).

En ninguna parte, por cierto, Platón y Aristóteles explican el ser desde el ente. Pero este atenerse al ser como diferenciado del ente fuerza sin embargo al mismo tiempo a apelar al ἰδεῖν ("ideas") y al κατηγορεῖσθαι ("categorías"). El ser deviene a priori.

La metafísica ha comenzado: el ser como entidad del ente es anterior a éste y entregado a la "ratio", al entendimiento y a la voluntad, de Dios, de la justitia.

La transformación de la corrección (ὀρθότης – ὁμοίωσις) en la certitudo trae la determinación esencial del ser como repraesentatio ("subjetividad"). Ahora queda sólo: el despliegue del representar en la incondicionalidad del "pensar" (como espíritu absoluto), respectivamente el despliegue del hombre a "ultra-hombre". Cada vez va el último recurso a la "actividad", sea de la razón que se piensa a sí misma, sea de la voluntad como voluntad de poder.

El empalidecimiento y mezcla de ambas en la mera "actividad de un "dinamismo" indeterminado es ya decadencia en medio de esta
134 posición final de la metafísica acabada. Actus purus como modelo del "actualismo".

A diferencia de la metafísica y de su historia y con ello también en el decidido desprendimiento de toda interpretación metafísica de la filosofía occidental en totalidad, por lo tanto también de su comienzo, inicia *Ser y tiempo* el otro comienzo en la preparación de la pregunta por el ser.

No sólo verdad es experimentada como desocultación y no sólo ésta como esenciarse del ser [Seyn] mismo, sino por encima del primer comienzo el ser [Seyn] deviene esenciante verdad, para la cual exige la fundación desde él mismo, es decir desde su esencia *más inicial.* Por ello el ser [Seyn] acaece al ser-ahí.

Ser-ahí no es el νοῦς ni la ψυχή, no es el hombre, ni la "conciencia", el "sujeto", el espíritu y la "vida práctica".

Ser-ahí es el esenciarse del desocultar y reclama un inicial encuentro de la esencia del hombre desde su referencia a la verdad del ser [Seyn] (no sólo a la verdad del ente). La esencia humana es acaecida y fundada en el ser-ahí.

Pero ante todo, en el tránsito del primer al segundo comienzo, donde la plena tradición de la metafísica y de la interpretación sólo metafísica de toda filosofía domina enteramente, todo es ambiguo y en ninguna parte un puro encuentro y un decir inequívoco, en ninguna parte el inicial edificar del esenciarse del ser en su palabra. Y no obstante, por doquier la decidida actitud del saber inicial y la impotencia frente a la inevitable falsa interpretación metafísica.

El ser [Seyn] es evento-apropiador. No tiene fundamento alguno, pues es el a-bismo esencial del *entretanto* del acaecimiento. Este decir ya no se atiene más al enfrente, sino la palabra es entregada al ser [Seyn] y pertenece sólo a él.

En el ser [Seyn] tiene que *encontrarse* ser-ahí y dejar a él la historia.

El ser [Seyn] en su dignidad no requiere dominio. 135

El primer comienzo devino más inicial y primero y precisamente por ello el ser [Seyn] no se esencia más como φύσις. La "metafísica" está plenamente sin suelo y fundamento. Pero por ello domina su descendencia, *la concepción de mundo.*

*

¿Qué es más esencial, iniciar el otro comienzo o supuestamente ya de nuevo superarlo y abandonarlo? Empero qué inicio determina un comienzo, no se puede saber.

116. La historia del ser [Seyn]

Decir lo inicial y decir *así,* que un silenciamiento del silenciarse (del ser [Seyn]) ha sido acaecido-apropiadoramente por éste. Si es, no lo saben los guardianes.

Decir lo inicial, de modo que en el primer comienzo el otro se inicia. No comprobar acaso historiográficamente el "otro comienzo", anunciar o acaso tratar.

Siempre yerra el saber diciendo antes de tiempo en la hacedurría y sólo puede pocas veces albergar el esenciarse de la verdad en el largo comienzo.

El comienzo es in-finito, es decir, esencialmente más largo que toda "historia" abierta e inaugurada, que de él evade como serie de sucesos.

Lo apresurado no debe convertir en precipitados a los guardianes y forzar a la impaciencia.

Pues también éstos tienen antes que dejar pasar: el aprieto de obtener un inicio historiográficamente perceptible a través de una rápida inversión de lo ya tempranamente desarraigado (metafísica). Ser "nuevo" es el negocio de aquéllos que nunca experimentan lo antiguo, porque están excluidos del comienzo.

136 Pero en el abandono del ente por el ser [Seyn] a través del soltar a la maquinación que se ciega a sí misma, aparece la ocultación del ser [Seyn]; no éste mismo ya, sino la seña, que va a través de un abierto infundado y no estimable, que es la resolución misma.

117. La historia del ser [Seyn]

quiere decir: la historia, cuya esencia "es" el ser [Seyn] mismo. No la "historia", que el ser [Seyn] atraviesa, no la "historia" que puede ser

trazada junto a él o acaso como sucesión de opiniones "sobre" el ser.

La historia del ser [Seyn] es la esencia del ser [Seyn], pero esencia es esenciarse y éste inicialmente lo que historia es.

De allí que la historia sea siempre historia "del" comienzo. Siempre es ella lo inicial y en lo inicial.

"Historiográficamente" la historia nunca es experimentable y menos aun "pensable".

El comienzo es sólo pensable inicialmente, regresando a él y desde *tal* ocultación como su procedencia.

El comienzo es aquello que la historia futura determina de modo que en el otro comienzo se funda en lo abierto (no es acaso sustituido por él), o que cada iniciante retrocede plenamente a sí y el ente sólo aún termina en lo *ahistórico* de la técnica meramente historiográfica.

El comienzo es de tal esencia que lo que la historia determina, en su borde algunos de los futuros tal vez piensen la época: la edad del tiempo – cuán cercano al comienzo y cuán lejano.

La época, lo actual en la esencia, no el "período" calculado historiográficamente, es la llegada del comienzo como abandono del ser. Ésta la máxima ocultación y a saber al mismo tiempo en la incognoscibilidad, a través de la admisión de la maquinación.

118. El ser [Seyn] 137

Todo "ente" y su "ser" (la entidad) es un siendo [Seyendes] "del" ser [Seyn]: acaecido desde el ser [Seyn] en su claro.

El ser [Seyn] nunca es alcanzable a partir de un siendo [Seyende]. Así por cierto quiere la verdad del ente como tal en totalidad. Aquí el ente ha sido ya separado en la diferenciación y el ser opuesto a él como *su* entidad, aunque también aún colocado por encima.

El ser del ente (ya la admisión de un (siendo) [Seyendes] es la del (ser) [Seyn]), proyectado a partir del ente, sólo retrocede a éste y permanece en tal tensión.

Aquí el ser deviene entonces divino, o humano (modernamente) o angélico. Aquí es mensajero, es haceduría, es un expediente, y siempre desechado como siervo del ente.

La primacía del ente ante el ser, que como el "apriori" (surgido de lo pro-cedente y devenido sólo pre-cedente) permanece un apéndice, trae la verdad del ente a la esencia de la verdad del ente como tal y en totalidad. Ambos, éste como tal (ᾗ; qua) y la totalidad están ensamblados hacia el ser a partir del ente.

Pero ¿cuál es el fundamento de la verdad del ente como *ἰδέα*?

¿Cuál es el fundamento del traslado y conservación de la *ἰδέα* y de la *ἐνέργεια* en el dios creador (re-presentante-productor)?

¿Cuál es el fundamento del alojamiento de la *ἰδέα* y de la *ἐνέργεια*, de la ideae y del actus en el re-presentar, que como tal mismo procediendo y ambiciosamente y "actuando" vuelca la re-presentatividad en objetividad y ésta en entidad en el sentido de la seguridad y certeza?

¿Cuál es el fundamento de ese cambio de la verdad en certeza del ente re-presentante-ambicioso, del ser como subjetividad en primer lugar aún
138 con-dicionada, condicionada sólo en tanto no plenamente concebida en el esenciarse y calculada desde la accesibilidad para el hombre como investigador (ciencia de la naturaleza en Kant)? De allí la finitud del ser, que así por cierto [es] sólo una barrera para la esencia de la subjetividad, en sí incondicionada. (Esta finitud falsamente reunida con la esencia del ser [Seyn], que por cierto no es divino, ni humano, ni angélico).

¿Cuál es el fundamento del cambio de la subjetividad condicionada a la incondicionada?

¿Cuál es el fundamento del cambio brusco de la incondicionada a la acabada?

¿En dónde el acabamiento y qué es él?

Cada vez y siempre diferentemente, decidiendo aquí muy fuera en su esencia el acaecimiento-apropiador como el soltarse del ser hacia la entidad.

Su consecuencia esencial en el ensamble y disposición de la verdad del ente como tal en totalidad (metafísica) es el olvido del ser a favor de la primacía del ente.

Máximo olvido cuando el "ser" y el "devenir" devinieron "valores", es decir condiciones poderosas de la suprema voluntad de poder.

Cada vez y por largo tiempo han sido entonces admitidos sólo en tal "verdad" los sucesos e "historias" y manejos y "rendimientos" y "salvaciones", y por doquier hay un divertido y malhumorado olvidar en el ejercicio del presente. Pero esto pertenece ya al circuito de la vacía publicidad, que en todo caso según la pertenencia del hombre histórico a la verdad del ser [Seyn] no es nada indiferente.

119. El ser [Seyn][59] 139

Lo más vacío y la riqueza.

Lo más general y lo único.

Lo más inteligible y la ocultación.

Lo más empleado y lo que brota.

Lo más confiable y el a-bismo.

Lo más olvidado y el re-cuerdo (re-cordante).

---

59. Cfr. *Conceptos fundamentales*. Curso en Freiburg, semestre de verano 1941. GA, tomo 51. Edit. por Petra Jaeger. Frankfurt am Main, 1981.

Lo más dicho y el silenciamiento.

Lo más discrecional y lo indispensable.

El epí-logo y nombre para el "es" del enunciado y el pró-logo y verbo para el fundamento del silencio.

Aquí no se han representado oposiciones equiparadas en comparación, sino se ha nombrado el esenciarse del ser mismo. Lo que parece "oposición" es la intimidad del soltarse a la entidad como rehúso, es ocultación del acaecimiento, es: evento-apropiador.

(Cfr. II. trim. 1940, última parte, en forma de una indicación didáctica; ninguna palabra adecuada).[60]

La "oposición" tampoco sobreasumida en un "tercero", sino, cual quisiera aparecer, es lo inicial, la ocultación, silenciamiento como el incipiente disponer del claro y así del ahí y así del ser-ahí y así la *posibilidad* de los encarecidos y así pocos del hombre conforme a la historia del ser [Seyn] y así tal vez –lo sin embargo inesencial ante el ser [Seyn]– otra humanidad.

140 *120. El ser [Seyn]*

no es objeto ni nada presente ante la mano, nada general y sólo abarcador, sino de la más propia esencia. También la *relación* con el ser [Seyn] pertenece al ser [Seyn] y su esencia tiene que regir conforme a ello; también la relación con el ser [Seyn] se funda en la verdad, que es *del* ser [Seyn] y éste tiene también que dejar surgir esto en sí.

---

60. Cfr. *Nietzsche: el nihilismo europeo*. Curso en Freiburg, II trim. 1940. GA, tomo 48. Edit. por Petra Jaeger. Frankfurt am Main, 1986, pp. 322 y sigs.

121. Palabras conductoras[61]

El ser es la nada.

La nada anonada.

El anonadamiento rehúsa, (que ente "sea" alguna vez desde el ente).

El rehúso otorga (el claro, en el que lo que llamamos ente pueda salir y entrar y a veces presenciarse).

El otorgamiento acaece-apropiadoramente el entretanto (del espacio-tiempo).

El acaecimiento-apropiador es lo repentino del disponer.

El disponer es el primer silenciamiento.

El silenciamiento es la palabra inicial.

La palabra es el ser [Seyn] esenciante.

122. El ser [Seyn] sólo es

El *es-pantar* como un esenciarse del ser [Seyn].

*

La *in-stancia* como el esenciarse del ser-ahí.

*

El *esenciarse* como el evento de la verdad. 141

---

61. Cfr. *44. "La di-ferenciación".*

*

El *evento* como el ser [Seyn].

El ser [Seyn] como la verdad.

Sólo el ser [Seyn] es.

123. El ser [Seyn]

que se enajena originariamente de todo poder y nunca lo necesita; que deja fuera de sí toda estimulabilidad e importunidad de lo "elemental";

la pura dignidad del evento de la verdad;

(pero la verdad como claro del ocultarse);

la calma, ante la que todos los aventureros rebotan y en sus sueños son rechazados, para que sorban este alimento al modo de los aventajados con todos los "refinamientos" de las artes literarias.

El que espera, que sólo va al encuentro del puro pensar [Erdenken], no es sensiblemente saboreable y no razonablemente calculable.

El evento – ante todos los dioses y hombres, animales, plantas y piedras.

124. El ser [Seyn]

no "devenir", no obrar, no hacer, no mera estabilidad.

Todo esto es una apariencia del ser [Seyn], que allí es admitido, donde el ser [Seyn] se oculta y abandona la *ἰδέα* a la posterior objetivación.

142 *El ser [Seyn], la desocultación de la ocultación*, como la que el claro acaece-apropiadoramente y es llamado a la decisión lo que llamamos los dioses, que si no conocemos como el hombre.

La desocultación de la ocultación manifiesta la ocultación como tal, no la sobreasume.[62]

125. El ser [Seyn] es lo antiguo[p]

Lo sido y sobre todo el venir – lo que viene como inicial.

Ser [Seyn] es "tiempo".

La ley del ser [Seyn]: claro de la ocultación. Ingreso en la ocultación como salida desde ella.

Tal cosa pone y ensambla el ser [Seyn]. Es esta juntura.

El ser [Seyn] es.

Esto, el único dicho.

*

El ser [Seyn] nunca ha sido aún interrogado, sino sólo siempre el ente como tal. Y lo que ellos llaman "el ser", ha sido mentado como el *ente en totalidad* o su "generalidad".

Cfr. la diferenciación de Schelling entre "*Ser y ente*", "fundamento y existencia", "base" y existente.[63]

La ambigüedad del *ὄν* como participium.

---

62. Traducimos el verbo 'aufheben', de conocida resonancia hegeliana, por 'sobreasumir'. Podría también vertirse por 'suprimir', 'levantar'. [N. de la T.]

63. Cfr. *Schelling*: *Acerca de la esencia de la libertad humana* (1809). Curso en Freibug, semestre de verano 1936. GA, tomo 42. Edit. por Ingrid Schüssler. Frankfurt am Main, 1988.

p. Hs.: *einst* = "vormals" en otros tiempos, antiguamente, y "kunftig" algún día, un día.

Para experimentar puramente la *referencia al ser,* el ser tiene que haberse exaltado en su claro y en este claro tiene que ir la referencia y a partir de aquí de-terminarse el que se refiere.

143 ### *126. Evento*

El evento acaece-apropiadoramente, es apropiado a la luz de lo sagrado, para los hombres encarecidos en el ser-ahí (es-pantados del ser [Seyn] como ocultación).

Acaecimiento-apropiador e *instancia del ser ahí.*

Ambos tan sólo por preparar en el tránsito como la superación de la metafísica.

Enteramente desde este *entretiempo* la instancia del estar preparado. Tan sólo tiene que ser alcanzado y llevado y sobre todo el poder oír a la disponiente voz de la palabra del ser [Seyn].

El otro comienzo es más inicial que el primero y no obstante y así referido a él como el precedente.

127. El evento-apropiador y la historia del ser [Seyn]

Tan sólo desde la experiencia, según la historia del ser [Seyn], del ser [Seyn] como evento, es experimentable eventual encarecidamente la historia del ser [Seyn].

Tan sólo así la historia de la metafísica puede manifestarse como un modo de la historia de la verdad del ser, puesto que la metafísica es la verdad del ente.

Tan sólo así esta historia de la metafísica es sustraída de la objetivación a través de una historiografía de la filosofía.

Tan sólo así la historia de la filosofía es eventualmente retomada en sí por el ser [Seyn] y todo preguntar esencial deviene verdaderamente histórico: *ser-ahí.*

128. En el evento-apropiador

se esencia la verdad y fuerza en su verdadero y fundamenta el conocimiento y lo tensa en el ente.

Sólo cada vez surge nuevamente del ser [Seyn] la distención[64].

129. Verdad como el claro 144

Lo abierto del claro no es ningún indeterminado vacío, en cuyo interior algo "aparezca".

El claro está, al modo del evento, cada vez ensamblado y a través del acaecido ser-ahí, que lo encarece, desplegado en ámbitos de proyección y vías. Todo ello se determina desde la verdad del ser [Seyn] y lo que se encuentra a decisión como esta historia.

Claro desde el evento.

Inocultación desde el surgir (*φύσις*), presenciarse.

---

64. La palabra 'Entspannung', que traducimos por 'distensión', hace en el texto evidente referencia a la anterior 'verspannt', que tradujimos por 'tensa', ambas derivadas de 'spannen', 'tender'. [N. de la T.]

es en la institución del ser (poesía)[q], es en la fundación del ser [Seyn] (pensar).[65]

Pues verdad es claro del ser [Seyn] mismo.

Y ella surge también del ser [Seyn] mismo.

De modo que todo y cada cosa reside en que el ser [Seyn] es y el ente "no" "es".

Pero ¿cómo "es" el ser [Seyn]? *El evento.*

(Cuando hoy se repite: "el ser es" se mienta "el ente", o sin embargo se sustrae a la meditación con el aseguramiento, que aparentemente protege lo maravilloso, de que el ser no es "definible". Como si el ser [Seyn] exigiera una "definición").

131. Ocultación

¿De dónde procede la ocultación?

¿Cómo se esencia ocultación?

145 ¿Qué es ocultación?

Ella es el ser [Seyn] mismo, que aclarando como claro justamente a través del (ente) presente se encubre y atrae. Entonces todo depende por cierto del claro, que acaezca-apropiadoramente, que en el evento-apropiador tan sólo un "que" (que ser [Seyn] es) se funde en lo propio y sin embargo extrañe todo lo que puede estar presente en el claro.

---

65. 'Fundación' corresponde en el primer caso a 'Stiftung', en el sentido de institución, y en el segundo a 'Gründung', en el sentido de fundar. [N. de la T.]

q. As.: ¡nada sabe del ser [Seyn]!

132. Verdad

Mientras pensemos la “verdad” tradicionalmente de modo metafísico, es siempre “verdad sobre...” y lo segundo y adicional.

Pero si su esencia es reconocida como claro, entonces es la verdad “del” ser [Seyn], no “verdad sobre...” sino el ser [Seyn] mismo y a saber en su esenciarse.

Preguntar por el “sentido del ser” no significa poner enunciados “sobre” el ser y considerar y relatar estos enunciados como teorías, sino pensar [erdenken] la referencia al ser [Seyn] mismo. El “tiempo” es el último prólogo de la palabra del ser. “Sentido del ser” interroga por primera vez, a diferencia de toda metafísica, al ser [Seyn] mismo y más inicialmente que el primer comienzo.

133. ¿Es siempre el ser [Seyn]?

El ser [Seyn] no es “siempre” (sempiternum), ni “eterno”, ni “temporal”, “a tiempo”, a veces.

Cuándo y por cuánto tiempo el ser “es”, no puede preguntarse. Tal pregunta lo hace “pasando” de largo el ser [Seyn].

134. Ser como evento-apropiador 146

dispone y acaece-apropiadoramente al “pensar”. Éste ha sido conmovido por el ser [Seyn].

Todo concepto según la historia del ser [Seyn] es una *con-moción. Con-moción y disposición.*

XII

La historia del ser [Seyn]. (Ser-ahí)

Esencia y palabra reservan para el hueco[66], tan sólo por aclarar esencialmente, del entre entre ser [Seyn] y hombre.

136. Que el hombre histórico viene a la esencia (ser-ahí)

esencial mismo para "la historia" como decisión de la esencia de la verdad del ser [Seyn].

Que el hombre devenga "esencial" no está mentado aquí "moralmente", existencialmente, "metafísicamente" y ya para nada antropológicamente.

137. Ser-ahí

es de esencia según la historia del ser [Seyn] y por ello no demostrable por doquier y en todo momento, acaso pensando de regreso a la

66. De la raíz 'sparen', 'ahorrar', 'economizar', derivan 'aufsparen' y 'Aussparung' que traducimos respectivamente por 'reservan' y 'hueco'. [N. de la T.]

historia de la metafísica. De ningún modo admite ser "mostrado"[67].

Ser-ahí es la palabra para la fundación de la verdad del ser [Seyn] desde el ser [Seyn] como la disponiente determinación de la esencia del "fundamento" y todo ello es de nuevo esenciarse del ser [Sein].

138. El resguardo

El resguardo en la espera del ser [Seyns].

Conservar el *extrañamiento*, la capacidad de él.

Sólo así *trans-ferencia* al ser [Seyn].

El extrañamiento ahora "ente", sin ser [Seyn].

(El ser [Seyn]) la ocultación.

150 *139. El extravío*

no como falta o error en el pensar y representar del circuito ob-jetivo ya asegurado.

No "culpa" y "falta de fuerza", sino su fundamento es la originaria, inicial ocultación, cuyo circuito el saber no alcanza, porque está excluido del claro desde el ser [Seyn] a través de éste.

El extravío pertenece al ahí del ser-ahí. Luego la instancia despliega por cierto esencialmente en el ahí la acaecida trasferencia a la ocultación.

---

67. Desde la raíz 'weisen', mostrar, indicar, se juegan aquí 'nachweisen', demostrar y 'aufweisen', mostrar, exhibir. [N. de la T.]

En el extravío mismo se aclara ocultamente el cierre; y esencialmente es a través de él un mundo.

140. Ser-ahí

nombra el sitio y los rasgos del acaecimiento-apropiador del hombre en el rasgo esencial con respecto al ser [Seyn].

La esencia del ser-ahí es la *instancia* (cuidado).

En-carecidamente en la propie-dad, es decir en la esencia (guarda de la verdad del ser [Seyn]), a ella transferido.

Ser-ahí es el entrefundamento entre el ser [Seyn] y el hombre acaecido desde el ser [Seyn]. El ser-ahí "soporta" el a-bismo. Pensar la esencia del hombre desde el ser-ahí (*nunca* más: como espíritu, ni como razón – ni como "cuerpo").

Así pensado es "concebido" desde la esencia, ya no concebida, incialmente ya encubierta, del ser [Seyn] y de la verdad (de las soterradas *φύσις* y *ἀλήθεια*).

141. Abandono del ser 151

El ser abandona por doquier al ente y lo entrega a las garras y asideros de la objetivación. Lo objetivo es el botín del cálculo. La objetividad se coloca en lugar del ser. El "ente" se desmorona. Y el ser se ha ocultado.

Y no obstante alborota y descansa todo, se establece y niega lo vigente y difunde la apariencia de lo nuevo.

En ninguna parte queda todavía una huella del ser, puesto que aún el ente fue explotado en calculadas hacedurías. Esto emplea toda pasión y cada sentido.

Todo deviene siempre más nuevo y siempre más rápidamente nuevo. El incondicional planear asegura a lo objetivo la posibilidad del más incesante y rápido cambio, lo inestable es lo duradero y tiene su presenciarse en el mero parecer. La incondicionalidad del mero parecer exige de cada uno, que aquí no quiera hundirse, "insertarse" en este proceso. Sin embargo, el parecer mismo no puede conocerse, puesto que ante todo tiene permanentemente que rehuirse para no venir detrás de sí mismo. El parecer tiene que mantenerse siempre en curso y eludir el calcular y soportar a lo objetivo.

Pero cuando uno pudiera reconocer el parecer mismo en su esenciarse y fundar un abierto para el parecer, entonces se desocultaría el parecer y la apariencia como el ser [Seyn], que retorna a la ocultación.

152 *142. Los proyectos del ser del ente desde el arrojo del ser mismo*[68]

Que a consecuencia de la metafísica y de la interpretación de la misma como cultura y producción humana, tomamos al ser del ente como formación pensante y concepto y opinión y teoría.

Tan sólo desde la superación de la metafísica experimentamos el ser – como lo esenciante de la verdad del ente y de la ocultación de sí mismo.

Tan sólo la instancia según la historia del ser [Seyn] supera al modo de pensar historiográfico, que impulsa todo uno con otro, lo que pertenece al mismo *no* conocerse y rechaza todo comparar, cuando éste quiere más que lo mínimo, saber la incomparabilidad.

---

68. Cfr. La superación de la metafísica. En: *Metafísica y nihilismo*, GA, tomo 67.

143. Buscar más esencialmente el otro comienzo

No determinar de otro modo acaso algo dado, tradicional (arte, dioses, saber, historia, humanidad, verdad), exteriorizar un nuevo parecer, sino poner todo esto en pregunta.

Hacer cuestion-able no como objetos "temáticos", sino de lejos como algo innombrado, desde otras decisiones más esenciales. Cfr. con respecto a la superación: Acerca del origen de la obra de arte.[69]

No debemos *impulsar uno con otro* a través de historiografía, lo que desde el más propio comienzo, en el mismo *no* conocerse, sin embargo oculto, se pertenece y se esencia desde este pertenecerse.

144. Palabra y lenguaje[r] 153

El lenguaje devino medio de comunicación, igual que el automóvil sirve sólo al transporte y, si no, no es nada.

El lenguaje es instrumento de transmisión de opiniones apenas consideradas y ni siquiera creídas de los días que se alternan y de su cotidianidad.

El lenguaje nada más tiene de la esencia de la palabra, hasta perdió pronto la inesencia.

Y tampoco la recuperará a través de un "cuidado" del lenguaje. Pues también así, y por entero definitivamente, su origen de la palabra ha sido sepultado.

---

69. El origen de la obra de arte. En *Sendas de bosque*. GA, tomo 5 Edit. por F.-W.v.Herrmann. Frankfurt am Main, 1977, pp. 1-74.

r. Hs.: Abandono del ser.

La palabra es claro de la calma del ser [Seyn].

Todos los rebuscamientos de los escri-tores y escri-bas son sólo últimos descaminamientos de un ciego accionar.

145. La decisión

no cristianismo, no moral, no efectivas necesidades e intereses vitales, no justificación del "enemigo", hasta tampoco resentimientos ante los "propios", todo ello no son criterio alguno para indicar el ámbito de la decisión.

Pues por doquier permanece aún todo forzado en el poder y es decir en la primacía del ente a través de la entidad como maquinación.

Qué pequeño y desierto queda todo, arrastrando hacia lo más bajo de lo adversario y más desolado aún a través de la aparente noble apelación a la "razón".

¿Qué significa ya aquí "razón"?

¿Dónde hay aquí sólo un único paso y el más ligero hacer señas del ser?

154 ¿Dónde un esencial peralte sobre el enemigo?

Por doquier avasallamiento en su máximo mal y voceado como máximo mal.

Salvación de la raza y protección de la libertad son en lados opuestos alternativamente los pretextos detrás de los cuales el puro poder se desfoga.

146. El ser [Seyn]

acaece-apropiadoramente al ente en el evento-apropiador (el esenciarse de la verdad).

147. La historia del ser [Seyn]

El primer comienzo es esenciarse de la *φύσις* como *ἀλήθεια. Una* esencial in-clusión de la humanidad en el ser [Seyn] y de *allí* desde esta inicialidad la originariedad de un obtener histórico de los dioses.

El primer fin está ya determinado en su inicio a través del inicio de la metafísica, inicio en el cual el ser es interpretado como *ἰδέα.*

El fin se acaba en la destrucción de la esencia de la verdad, entretanto desmoronada porque permanecida infundable.

Esta destrucción es abandono del ser al ente en la figura del poder de la maquinación. La pertenencia al ser olvidada y nula.

148. La historia del hombre en el ser

Cómo a través de la verdad del ser el hombre es soltado a sí mismo y a saber en la *apariencia de la subjetividad.* La "apariencia" ambigua: el *aparecer* del ente a la luz de la re-presentatividad, de modo que el 155
hombre parece ser el procreador y propietario y esta apariencia lo propiamente real, cercano a la realidad – "la vida".

En verdad, es decir ¿pero en la verdad del ser [Seyn]?

¿Cómo tan sólo aquí el esenciarse del ser [Seyn] se trae a su luz?

149. La historia

Hasta qué punto y por qué en múltiples ámbitos y "fundamentos", en primeros planos y fondos sobre todo y a saber necesariamente acontece así.

1. Las frases hechas, el opinar público, los "slogans" ("plutocracia", "libertad").

2. Las metas y propósitos sentados respectivamente pero no dichos.
3. Las "fuerzas" y poderes experimentables inmediatamente en lo público.
4. La oculta esencia del ser, que convierte a los que impulsan y tratan en corridos y siervos abandonados.

Saber especialmente todo. Y cada cosa en su ineludibilidad.

150. Demócrito, fragmento 269

τόλμα πρήξιος ἀρχή,
τύχη δὲ τέλεος κυρίη ῞.[70]
Riesgo es de la acción comienzo,
pero destino señor del fin.

156 *τύχη* obtención, distribución, *demanda* – (evento).
(¿Hasta qué punto es el ser [Seyn] por adelantado demandante?)

151. El pensador

El pensador permanece en el ente expuesto al ser [Seyn].
Los otros "abogan" por el ente en el ente.

---

70. Cfr. Hermann Diels: *Fragmentos de los presocráticos*. Edit. por Walther Kranz. Segundo tomo. 5ª. edición. Berlín (Weidmannsche Buchhandlung), 1935, B 269.

152. Ellos polemizan oculta y abiertamente...

Ellos polemizan oculta y abiertamente contra la filosofía desde "palabras" y no sospechan cuán exclusivamente disputan su aparente filosofía refugiándose en los giros de "sujeto" y "objeto", de "sentido" e "interpretación", etc. Mientan, cuando no consideran la dudosa procedencia de sus conceptos fundamentales, que su pensar sea ya un pensar desde la "cosa".

¡Pobres diablos y su vanidad!

153. Historia, comienzo, ocaso

Todo inicio ha sido, cuanto más auténticamente deviene inicio, determinado al ocaso, en lo que aparece como su acabamiento.

Sólo el comienzo se sustrae al ocaso. Pero inicio no es comienzo.

¿Qué es comienzo?

154. "Yo" y "sujeto" 157

Cuando el yo (por ejemplo el *ἐγώ* de Protágoras y de los griegos en general) no es "sujeto" en el sentido cartesiano, entonces dice al mismo tiempo: a la esencia de la subjetividad tampoco pertenece la yoidad.

155. El ser del ente y el siendo [Seyende] del ser [Seyn]

El ser del ente y el siendo [Seyende] del ser [Seyn].

En medio de ello a través de ellos mismos el a-bismo de los comienzos.

El salto es saltado a través del a-bismo.

156. La historia del ser [Seyn]

Importante mostrar el *proceder del pensar según la historia del ser [Seyn] en sí.*

Adecuado a ello en ciertos límites el contrastamiento con Hegel: la sobreasunción [Aufhebung] dialéctica en lo incondicional. Frente a Nietzsche: la inversión nihilista.

Pero porque ambos están esencialmente en la *metafísica* y el pensar según la historia del ser [Seyn] [procede] del otro comienzo, por ello la contrastación deviene enseguida, como toda, pero tan sólo aquí realmente torcida, en tanto fuerza volver a lo metafísico y *de este modo* trabaja contra sí misma.

La con-frontación –la contra-dicción– la liberación del comienzo.

157. Experiencia e instancia

Pero ¿no desfigura cada experiencia "del" ser [Seyn] a éste en un ente y no exige la asibilidad y disponibilidad de lo experimentado?

158 Experiencia ha sido aquí mentada encarecidamente y su experimentado permanece, conforme a cada ente, sea éste uno vigente o nuevamente remitido, una nada.

Y por ello se desmorona tan fácilmente la instancia ante todo lo maquinal en lo "nulo".

158. El salto-de [Ab-sprung][71]

Por sondear la verdad como esenciarse del ser [Seyn] desde el ser [Seyn].

El sondeo[72] como instancia en el ser-ahí.

La instancia como pertenencia a la ocultación.

El sondeo se inicia como preguntar-por[73], que ya no puede ser subversión, sino procede del *salto-de.*

Pero sin embargo, reunión de lo que ha sido en *una* esenciante del salto-de.

Mero pasar por nunca es liberación hacia la libertad, que es: libertad para el fundamento, desde la cual la necesidad del a-bismo.

159. El primer comienzo[74]

El ser mismo -la *φύσις*- es el primer comienzo, y éste se alza, es alzarse del surgir que se desoculta en su claro a través de que al mismo tiempo se recoge esencialmente en sí y rehúsa la fundación de la inocultación y se entrega a la entidad. Aquí está el volverse a poner en lo

---

71. Traducimos 'Ab-sprung' por 'salto-de', así como en textos anteriores 'Einsprung' por 'salto a', teniendo en cuenta el sentido de los prefijos 'ab', que expresa movimiento, dirección desde, y 'ein', que en este caso expresa dirección a. [N. de la T.]

72. Como en otros casos el autor separa el prefijo para destacar la raíz y el sentido básico que ésta otorga. En este texto 'Er-gründung', que traducimos por 'sondeo', hace referencia al 'Grund', suelo, fondo, fundamento. [N. de la T.]

73. Traducimos 'Er-fragen', palabra en la que el autor separa el prefijo 'er', que suele expresar producir, originar algo, por 'preguntar-por'. [N. de la T.]

74. Cfr. II trimestre 1940. Sobre el a priori. En: *Nietzsche: el nihilismo europeo*. Curso en Freiburg. GA, tomo 48.

oculto, la ocultación, lo esencial, ¡nada negativo!, sino ¡el mismo *ser fundamento*!

De este modo tiene entonces la filosofía que asumir esencialmente la infundación, sin saberla; la esencial y necesaria o-misión[75] de la fundación de la *ἀλήθεια.*

159 O-misión – no falta, sino el vacilar [säumen] y detenerse en lo primero, que en general el ser aparece y que el aparecer *es.* Devenida lenta [säumig], está la filosofía con razón en su primer obra y se convierte a partir de ella en ensamble de la verdad del ente como tal en totalidad. *ἰδέα* es sobre todo una salvación de la *φύσις* –el naciente aparecer en lo abierto del presenciarse estable *–οὐσία–*, pero a la vez reivindica el *ἰδεῖν*, el *νοεῖν* como *ἰδεῖν* y diferente de *διανοεῖσθαι*, es decir a partir de éste, es decir ya desde la primacía del "ente".

La referencia al ser no es fundada en la inocultación de la *φύσις* (*τὸ αὐτό*), sino en el ser como *ἰδέα* en el *olvido* ya de la *ἀλήθεια.* El *νοῦς* y el *λόγος* se convierten ya en facultad del hombre, las ideas en percibir y ver.

Ahora *la relación del hombre con el ser* está necesariamente fijada, pero infundada y por ello convertida en dotación del hombre y por ello finalmente explicable a partir de él, tal vez aun de modo que se haga que este hombre así constituido sea creado por un dios, quien primeramente incluyó en sí "las ideas" como *su* re-presentado y así las desposeyó de su esencia.

El primer inicio metafísico, pero aún oculto de la *subjetividad* moderna, se encuentra ya en la interpretación cristiana agustiniana de

75. 'O-misión' traduce aquí a 'Ver-säumnis', en el que el autor separa el prefijo para referirse a la raíz 'säumen', bordear, vacilar, detenerse, como lo expresa más adelante. [N. de la T.]

las ideas; antes aún en la deformación helenística romana "estoica" de toda verdad del "ser" griego.

Desde entonces el hombre está expresamente en relación con el ser (entidad, "ideas", valores), pero por ello justamente sin-fundamento. Es "animal" -y el animal acabado- como ultrahombre. Por lo tanto, apartamiento del "hombre" como animal rationale. Sin embargo, toda antropología, la personificada carencia de comienzo de la filosofía, ejerce lo contrario.

160. El esenciarse de la verdad como claro del ser [Seyn] 160

acaece de este lado y siempre fuera del circuito de la verdad del ente como tal en totalidad, sea éste interpretado pues al hilo conductor del re-presentar (pensar) o del "cuerpo" (del poderoso calcular como pensar).

¿Dónde se esencia la verdad?

Esencialmente por experimentar tan sólo desde el otro comienzo y como el otro comienzo.

El donde según la historia del ser [Seyn] del a-bismo.

161. Hombre y antropología

Cuando el hombre deja convertir el saber de su esencia en conocimiento de su condición y encuentra en la antropología lo suficiente.

Esto no es mera incapacidad del pensar, sino olvido del ser y éste es abandono del ser.

162. Hombre – animal rationale

¿De dónde surge esta experiencia de la esencia del hombre?

Metafísicamente:

1. Viviente – *φύσις* – ente,
2. pero *λόγος* – *νοῦς*.

Referencia al ente como tal en totalidad, por lo tanto no (1) "biológicamente", por lo tanto no (2) psicológicamente – determinado a través de una facultad más elevada.

Cfr. Aristóteles, *Metafísica* A 1. Aquí el fundamento metafísico para que toda antropología, que piensa esencialmente así, quede excluida de la metafísica y tanto más de toda filosofía. Tal vez también quiere estar excluida – a causa de la angustia ante el ser.

161 ### *163. Metafísica – Antropología*

Lo que la metafísica en el fondo nunca puede concebir, la esencia de la razón, es –por el ultrahombre– igualmente inconcebida, depuesta y reemplazada por el cuerpo.

La ceguedad, *una vez más* y definitivamente. Pero ahora en la definitiva apariencia de lo para cada uno accesible.

Desde la "vida" todo es explicable y todo captable como su fenómeno.

Exactamente como la geografía puede devenir ciencia fundamental, en tanto todo lo que se da aparece sobre la tierra.

164. El primer comienzo y el hombre como Ζῷον λόγον ἔχον

En la historia del primer comienzo el hombre histórico vacila ante el ser y éste le deviene estancia y aún el máximo ente.

Pero al mismo tiempo necesariamente cae en precipitación, en tanto él mismo como "poseedor" del *νοῦς* y *λόγος* se pone en relación con el "ente", sin, no obstante, fundar precisamente esta relación en su fundamento esencial y determinar su propia esencia humana desde este fundamento.

Desde entonces se inicia el olvido del ser.

Su historia es la historia de la verdad del ente como metafísica.

Pero esto no es "decadencia" ni algo semejante, sino el *primer comienzo*, es decir la historia de la preparación del otro comienzo y es decir ¡de nuevo sólo del *comienzo*!

165. La historia del pensar esencial

La historia del pensar esencial es el oculto evento de la inexpresa con-frontación de los proyectos del ser sobre su infundado esenciar- 162
se, a través de cuya con-frontación cada proyecto es arrojado al ser y cobijado en su verdad.

La historia del pensar esencial es una historia del ser.

El pensar esencial es la poesía sin imagen en la palabra del dicho del ser [Seyn].

166. Verdad y ser [Seyn].
La esencia de la historia

La verdad es en su encubierta e infundada esencia la desocultación "de" lo que se oculta. Como desocultación es ella respectivamente claro del ente. De allí que devenga con aquél, porque el ente a través de él es inaugurado como un tal y en totalidad y esta inauguración

acontece, cada vez según la claridad del claro y al así determinado ingresar del ente en él, cada vez se esencia una decisión "sobre" el ente: la de-cisión es aquí esa separación de la verdad del ente de posibilidades esenciales, mantenidas y admitidas pero ahora no cumplidas. La separación surge y se arrebata de la desocultación "*de*" lo que se oculta. Esta decisión es lo que esencialmente acontece, lo en esencia primero y también último, que acontece, el rasgo fundamental del acontecer –y con ello el brillar de la esencia de la historia.

Concebido a partir de este acontecer, y no aún más originariamente, es la esencia de la historia, que inocultación del ente y es decir como un tal y en totalidad "*es*". Ser es esenciarse de la desocultación. Esta inocultación (verdad) no "tiene" tan sólo una "historia" en el sentido del cambio de sí misma que transcurre en la sucesión temporal; ella es de la esencia de la historia y por ello el fundamento de la inmediata y sólo experimentada historia del "devenir" (surgir y pasar de hechos,
163 realizaciones, acontecimientos). Que pueda aún volverse "objeto" de una exploración explicativa e interpretativa, (que haya historiografía), no se funda sólo en que historia tiene que ser sino que con la historia como esenciarse de la verdad misma para la historiografía es dado aún como "inauguración" y re-presentación del posible ámbito de claro.

La desocultación del ente como tal en totalidad, la verdad como esenciante se plantea porque es de-cisión, al circuito mismo desde el cual a la vez llega a estar contra aquello "contra lo cual" [ha] caído. Desencubre su futuro al pasado abierto tan sólo a través de ella y su procedencia para lo que viene, contra lo cual tiene que chocar.

Es ella misma el "venir", pensado no en la sucesión temporal, sino como esenciarse del acaecimiento-apropiador, estando en el cual el ser-ahí ha sido acaecido en el evento-apropiador. El "venir" no "viene" del "futuro", sino tan sólo lo fundamenta.

El "entre" entre los comienzos.

XIII

El pensar según la historia del ser [Seyn]

167. El pensar según la historia del ser [Seyn] y la filosofía 167

Sólo desde la referencia al primer comienzo, sí, sólo desde la referencia a lo que devino la consecuencia del primer comienzo como metafísica, el pensar inicial se puede denominar *filosofía.*

En verdad, el pensar según la historia del ser [Seyn] no es ya más ni nuevamente "filosofía". Tiene que tomarse en serio esta verdad con todas sus consecuencias; entonces se habrá arrancado también de inmediato las raíces de todas las equivocadas pretensiones y empeños.

¿Por qué y hasta qué punto con el fin de la filosofía también es al mismo tiempo el fin del arte?

Desde luego ambos fines nunca deciden desde sí sobre el otro comienzo, ante todo no acerca de sí y hasta qué punto el hombre es acaecido en él. De este modo todo queda equívoco y las aguas residuales de la metafísica estarán todavía largamente sobre el desolado campo y hasta suscitarán la apariencia de ser los "torrentes".

168. El pensar según la historia del ser [Seyn]

se encuentra fuera de toda referencia a ciencias, artes, política – es decir fuera de lo que se organiza como "cultura", es decir técnica de la subjetiva humanidad y decide por adelantado sobre el ente. Todo

ello ha sido además prefigurado en el pensamiento de Platón, que inicia la metafísica.

El pensar según la historia del ser [Seyn] pregunta por la decisión de la esencia de la verdad como la verdad del ser [Seyn]. Este pensar piensa previamente en el ser [Seyn], está en todo determinado por el ser [Seyn] como el único que dispone. Si nuevamente "ciencias", "arte", "política" devienen esenciales en el ensamble del ser-ahí y desde éste, no sólo es cuestionable sino que está en el fondo decidido. En esto, que ellos ya no pueden serlo.

168 *169. La "filosofía" en el otro comienzo*

La filosofía inicial, el pensar esencial, no piensa el "hombre" y no piensa el dios, no piensa el mundo y no piensa la tierra, no piensa el ente como tal en totalidad – sino piensa: *el ser [Seyn].*

El ser [Seyn], considerado desde todo lo mencionado, nunca es asible.

El primer salto del pensar piensa:

El ser [Seyn] es la nada.

La nada anonada.

El anonadamiento rehúsa toda explicación del ente desde el ente.

Pero el rehúso otorga el claro, en el cual un ente puede salir e ingresar, ser como tal manifiesto y oculto.

La nada se-para[76]. Y este se-parar fuera del ente y lejos de toda

76. Traducimos aquí 'ent-setzt' por 'se-parar', siguiendo el sentido que el texto explicita a continuación, aunque en otros casos hayamos traducido por 'espanta', que también pertenece al contexto de sentidos de la palabra. [N. de la T.]

convocatoria a él es el disponer inicial, a través del cual el hombre (y los dioses) son *determinados*.

Pero ¿por qué puede el ente (metafísica (fe, concepción de mundo)) re-sistir todavía a esta se-paración?

¿Re-siste a ella?

¿Y puede el se-parar disponer, mientras nos detengamos, según un inevitable pero sin embargo siempre malinterpretable referencia a la "disposición", en buscar en ésta un objeto para "análisis" y conocimientos antropológicos?

170. La "filosofía"

La esencial ambigüedad en la que la filosofía ahora se encuentra. 169

Se puede *rechazar* la filosofía, porque se la reconsidera superflua, puesto que todavía sólo la gestión del ente conduce todo requerimiento y toda "disposición". El ser del ente está decidido, tanto que esta decisión ya no es considerada.

Desde el incondicional olvido del ser en virtud de la "cercanía" a lo real, la filosofía en consecuencia es rechazada y a lo sumo aún calumniada. Esta actitud tiene de hecho más fuerza histórica y comprensión que cualquier afán y gravedad erudita, que quisiera "salvar" lo "espiritual" aferrándose a un pasado apenas aún concebido.

*

Pero la "filosofía" tiene en verdad que ser *superada,* cuando su esencia es la metafísica y toda filosofía es concebida sólo metafísicamente; tender hacia lo propiamente sabible (como de la "idea"); de este modo pensado a partir del ente y volviendo a éste.

La superación de la filosofía es abismalmente diferente de su rechazo, que precisamente queda ligado a ella y hace de la adversariedad una tarea y es decir convierte a la filosofía en "concepción de mundo". Pero ésta [es] sólo la inesencia de la metafísica. La superación es esenciarse del ser [Seyn], el rechazo sólo tardía consecuencia de la siempre inconcebida maquinación y por ello sólo una hacedaría.

171. El comienzo

como el *ocultarse*, lo extraño y el extrañamiento extendiéndose en torno a sí; y seduciéndolo por ello también con la apariencia del derecho de omitir, dejar hundirse como lo superado, a lo que nunca más se encuentra.

Durante el comiezo sin embargo está lo que adviene.

170 ### *172. Pensar esencial*

Círculo y *salto a*, de modo que otorga previamente la libertad a la plena esencia y se torna necesaria la subordinación del pensar.

Precisamente ambos son lo decisivo y lo más difícil.

Se mienta, a saber, emplear estos defectos y trucos sea lo más fácil – por el contrario ¡investigar *exactamente*! y ¡avanzar paso a paso!

En el pensar esencial no hay sendas trazadas previamente. Tan sólo allí, donde pasa, *hay* un camino; y su pasar por es la ex-periencia[77] del ser [Seyn]. Y el camino apenas deja una huella.

---

77. 'Er-fahrung', experiencia, es relacionada en el texto con la raíz 'fahren', viajar, pasar por, que da a aquélla el sentido del conocimiento y comprensión que se obtiene al pasar por algo. [N. de la T.]

173. Pensar según la historia del ser [Seyn]

1. no describir y mostrar,
2. no derivar de conceptos supremos,
3. sino acaecido *decir* del *acaecimiento-apropiador* de la historia como *ser-ahí.*
4. *la palabra* "del" ser [Seyn].
5. el genitivo según la historia del ser [Seyn] (*no* genitivo "objectivus" y "subjectivus").

174. Libertad

es la pertenencia a la propiedad del ser [Seyn]. La propiedad del ser [Seyn] es la verdad esenciante como claro de la ocultación.

El enlace desde el ser [Seyn] no ligado al ente.

Intimidad esencial de verdad y libertad.

175. Apreciación y valoración[s] 171

Valorar es medir y puede también apoderarse de la apreciación como un "valorar" valores – compensar.

Apreciación misma experimenta dignidad, la guarda y no se rebaja a un valorar.

Reconoce el valorar del ente como degradación del ser [Seyn].

---

s. Hs.: Superación de la metafísica. ¡Dejar dignidad! No *servilismo; ¡Preguntar!*

Pero este reconocer es al mismo tiempo un pasar de largo (salto de), nada en que la dignidad diera algo, en que se apoyara.

176. El preguntar[78]

como preguntar-por la verdad del ser [Seyn], la única apreciación del ser [Seyn].

Ser [Seyn] como evento.

177. El puro encontrar

El in-ventar no es idear, no es calcular, no es forzar, sino encontrarse en la propiedad – el ser *acaecido-apropiadoramente.*

Estar de-terminado por lo disponiente.

Sin an-ticipación; sin a-delantarse.

Buscar desde el *puro encontrar.*

Topar con ello.

172 ### *178. La serie de publicaciones (en breves tratados)*

1. *¿Qué es metafísica?*[79]

Cuarta edición aumentada (otro “discurso” al respecto).

---

78. Cfr. Palabras fundamentales.

79. En: *Hitos*. GA, tomo 9, pp. 103-122.

2. *Acerca de la esencia de la verdad*[80]

1. Conferencia sobre la verdad 1930 en la revisión de 1940.

2. Inocultación (*ἀλήθεια – φύσις*). Parménides[81] – Heráclito[82]– Anaximandro[83].

3. *El acabamiento de la metafísica.*

La metafísica de Nietzsche: Presentación (cinco expresiones fundamentales).[84]

Cfr. *Proyecto*; interpretación (la incondicional y acabada *Subjetividad*).

Confrontación (poder – como maquinación, "poder" e *ἰδέα – ἀγαθόν, maquinación y evento*).

3a. *El tránsito de la metafísica a la inesencia (la "concepción de mundo").*

4. *La superación de la metafísica.*[85]

1. La superación como historia "del" ser [Seyn], no como haceduría de pensadores y hombres.

2. El ser-ahí.

5. *La historia del ser [Seyn].* 173

Para ello fijar el proyecto de los *Aportes* como íntimo ensamble (Cfr. La historia del ser [Seyn]).[86]

---

80. Ibid., pp. 177-202.
81. Cfr. *Parménides*. Curso en Freiburg, semestre de invierno 1942/43. GA, tomo 54. Edit. por Manfred S.Frings. Frankfurt am Main, 1982.
82. Cfr. *Heráclito*. GA, tomo 55.
83. Cfr. La sentencia de Anaximandro. En: *Caminos de bosque*. GA, tomo 5, pp. 321-376.
84. Cfr. *La metafísica de Nietzsche*. Curso en Freiburg anunciado para el semestre de invierno 1941/42 pero no dictado. *Introducción a la filosofía – Pensar y poetizar*. Curso en Freiburg, semestre de invierno 1944/45. GA, tomo 50. Edit. por Petra Jaeger. Frankfurt am Main, 1990.
85. La superación de la metafísica. En: *Metafísica y nihilismo*. GA, tomo 67.
86. *La historia del ser [Seyn]* (en este tomo).

"Aportes"[87] *y "Meditación"*[88] como trabajos previos.

(Los *Cursos* como "Aclaraciones" viniendo de fuera y ajustándose al pensar todavía vigente. Su decir nunca es realizable desde el ser [Seyn], sino sólo conduce siempre a ello. Y así lo esencial permanece cada vez y necesariamente obstruido en *su* circuito y todavía embarcado en la alusión).

6. *Interpretaciones de Hölderlin*

   Como en un día de fiesta[89]

   Maduros son...[90]

   Recuerdo[91]

   Mnemosyne[92]

   El Rin[93]

   Germania[94]

---

87. *Aportes a la filosofía (Acerca del evento).* GA, tomo 65.
88. *Meditación.* GA, tomo 66.
89. En: *Aclaraciones a la poesía de Hölderlin.* GA, tomo 4. Edit. por F.-W.v.Herrmann. Frankfurt am Main, 1981, pp. 49-78.
90. Cfr. "Recuerdo". En: *Aclaraciones a la poesía de Hölderlin.* GA, tomo 4, p. 115.
91. Cfr. *Himno de Hölderlin "Recuerdo".* Curso en Freiburg, semestre de invierno 1941/42. GA, tomo 52. Edit. por Curd Ochwadt. Frankfurt am Main, 1982.
92. Cfr. *Himno de Hölderlin "El Ister".* Curso en Freiburg, semestre de verano 1942. GA, tomo 53. Edit. por Walter Biemel. Frankfurt am Main, 1984, pp.184 y sigs. Además: Recuerdo y Mnemosyne de Hölderlin. En: *Con respecto a Hölderlin – Viajes por Grecia,* GA, tomo 75.
93. Cfr. *Himnos de Hölderlin "Germania" y "El Rin".* Curso en Freiburg, semestre de invierno 1934/35. GA, tomo 39. Edit. por Susanne Ziegler. Frankfurt am Main, 1980.
94. Ibid.

Koinon

De la historia del ser [Seyn] (1939/40)

Koinon

De la historia del ser [Seyn]

Todos experimentan hoy por doquier y observan con empeño lo "extraño" de esta segunda guerra mundial. Sin embargo esta triturante cotidianedad para muchos ha ya esfumado esto extraño en algo habitual. Otros mientan que el inicio de las tratativas de guerra hasta ahora usuales tendrían que poner un fin a este estado extraño. Algo espantoso puede entonces alcanzar al hombre. Pero ello otorga, cuanto también arrebata lo inequívoco de una acción conjunta y aparta lo gravosamente inasible de lo extraño. De nuevo otros encuentran a esta guerra mundial para nada "curiosa". Toman con una acentuada superioridad, mas para nada segura de sí, esto "extraño" como lo "normal" de la guerra pues precisamente "moderna". Se convencen o sólo repiten, que tal cosa afirmada como "moderna" habría ya ingresado en lo no extraño y por ello incuestionable. Quien "percibe" algo como extraño, juzga de hecho desde el horizonte de lo a él habitual. Renuncia, cuando permanece en el mero "percibir", propiamente reflexionar acerca de lo que en primer término significa "extraño". Sólo que quien se descarga de lo extraño, en tanto lo hace pasar por "precisamente moderno", se encuentra a pesar del declara-

do “realismo”, en la misma irreflexión. ¿O deviene ésta aún mayor? En efecto; pues mientras algo extraño permanece observado en su extrañeza frente a lo habitual, persiste la posibilidad de reconocer en lo extraño algo curioso. Por el contrario, donde la “modernidad” (la conformidad temporal) es tomada para explicación y justificación, entonces la irreflexión se ha hundido en la inconciencia y ésta elevada a principio de todas las tomas de posición. Pero aun para otros, por el contrario, lo extraño se vuelve siempre más extraño.

Ya no arrancan lo extraño remitiéndolo al juicio desde lo vigente y aún menos reemplazan la extrañeza por una aparentemente indudable “modernidad”. Reconocen en lo que en primer término sólo se percibe como “extraño” y discurre como “moderno”, el indicio de esa
180 dignidad que irradia de la ocultación de la esencia de todas las cosas y a menudo por largo tiempo refleja en el vacío. Pero si lo extraño deviene cuestion-able, entonces no es nunca más sólo lo “extraño” y menos aun lo sólo “moderno”. Y para habitar sabedoramente en la cuestion-abilidad de esto extraño, ni siquiera se requiere tan sólo el signo público de la guerra mundial. Los que preguntan vislumbran que aún gigantescas batallas de aniquilamiento podrán apartar lo cuestionable, encubierto en lo extraño.

Lo extraño de esta guerra mundial se muestra en diversos fenómenos: las operaciones militares están casi suspendidas y sólo a veces parece que la guerra fuera el desarrollo de la realización de un “plan de operaciones”. Acontecimientos bélicos son como intermedios de la verdadera guerra, que tampoco se alcanza cuando se la busca en las “campañas” de la prensa y de la radio, o se traslada a la “actividad diplomática”, o se transforma en una “guerra económica”. Y sin embargo y ante todo: cada cosa está incluida en la guerra, aparentemente aún para nada presente, sin que el cómo se deje realmente penetrar y conducir.

Desde el último año de la primera guerra mundial se ha ya experimentado la intrusión de la guerra en la totalidad del comportamiento y emprendimiento humano. Desde entonces circula la expresión de "guerra total". Pero la "totalidad" de la guerra está aquí sólo a medias y es decir para nada aún concebida. "Guerra" – pende para los más aún en oposición a "paz", que la guerra a través de su finalización tal vez obtenga. "Guerras mundiales" tienen su nombre en primer lugar del proceso de que el mundo, en el sentido del orbe habitado, es por ellas invadido, sin por cierto dejar sitios aún libres. Sólo que el contenido más esencial de este nombre alude todavía a otra cosa. El "mundo", en el sentido de lo que como ensamble de referencia capta el ámbito de proyección del hombre histórico en su acción, deviene belicoso. La guerra ya no obtiene un estado de paz, sino establece nuevamente la esencia de la paz. La paz es ahora el prepotente do- 181
minio de todas las posibilidades de guerra y el aseguramiento de los medios para su realización. La paz, entonces, deviene no sólo una guerra que se suspende temporalmente. Porque en la paz lo inaparentemente inquietante de lo que la guerra puede ser reina de modo aún más amenazador, la paz deviene apartamiento de la guerra. La "guerra total" incluye la paz y tal "paz" excluye la "guerra". La diferenciación entre guerra y paz caduca, porque ambas se delatan con creciente importunidad como fenómenos in-diferentes. De allí que la "totalidad" de la guerra "total" tampoco pueda valer como la fusión posterior de lo belicoso y pacífico. Aquí se plantea más bien otra cosa a la meditación. Lo aún inasible y sin embargo lo que se impone e introduce en lo carente de interpretación es la desaparición de la diferencia entre guerra y paz. Ya nada queda hacia donde el mundo hasta ahora habitual de la humanidad estuviera para salvar, nada se ofrece desde lo vigente que pudiera todavía erigirse como una meta del habitual autoaseguramiento del hombre.

La desaparición de la diferencia entre guerra y paz es el forzamiento del ente como tal a lo inhabitual; y su conmoción de todo lo habitual deviene tan inhabitual cuanto más exclusivamente lo habitual subsiste y sigue siendo ejercido. Lo extraño, que a veces nos roza, da en lo diario el signo de ese proceso de coacción del ente a lo inhabitual. Lo extraño de ninguna manera es una propiedad del pleno desencadenamiento en lo exterior de la vacilante guerra mundial, sino que esta guerra misma es, en su esencia encubierta, ya la consecuencia de la coacción a lo que se sustrae a todo representar calculador. El concepto de la palabra "totalidad" no dice nada más; denomina sólo la expansión de lo hasta ahora conocido como lo "entero" e impide un experimentar originario de esa coacción del ente a lo inhabitual. Pero ¿qué es esto?

182 La desaparición de la diferencia entre guerra y paz atestigua el abrirse paso del poder en el papel determinante del juego mundial, es decir del modo cómo el ente se ordena y determina la manera de su descanso. Poder es entonces el nombre para el ser del ente. El poder se adueña respectivamente de lo que tiene que tener bajo suyo, para que haya figuras y caminos en los que esté y vaya en su curso esencial. Pero éste es el predominio de sí mismo para la autorización de su incondicionalidad. Que el poder se adueñe del juego mundial es el fundamento para el desencadenarse siempre más desenfrenado de la lucha por la posesión del poder "mundial". Este proceso ya no es designable suficientemente a través de las acuñaciones corrientes. Si se lo "piensa" y nombra "políticamente", entonces se tiene que adjudicar a lo "político" aquella "totalidad" que ya no dice nada, que lo "económico", "cultural" y "técnico" reivindica de igual manera, para alcanzar tanto menos la esencia del poder. Por el contrario, la agudización de la lucha por la posesión del poder mundial aclara más esta esencia. El poder se manifiesta –por cierto a la suficiente meditación– como aquello que no sólo no tiene ninguna meta, sino que contra cualquier fijación de meta

se afirma en la pura autorización de sí mismo. Este abrirse paso de la
esencia del poder como ser del ente suscita fácilmente la apariencia de
lo "abstracto". Tan sólo en el instante en que lo supuestamente "con-
creto", el respectivo ente ejercido y dominado en el actuar, muestra
el carácter fugaz y casi fantasmal, se desmorona toda apariencia. Este
instante se acerca cuando lo extraño pasa a veces y casi sin dejar rastro.
Pero cuanto más obstinadamente las luchas pacíficas y belicosas por el
poder mundial se encarnizan en la ejecución de la incondicional au-
torización de poder, tanto más urgentemente requieren en lo público
el diario hacer la proclamación de metas y la pretensión de puntos de
apoyo para el mentar habitual. Si se subestimara la voluntad de defen-
sa de la "moralidad" en el mundo contra la supuesta inmoralidad en
su interna pertinacia, se querría ver en ello sólo hipocresía. El curso
tan sólo pierde toda apariencia de la indignación meramente fingida 183
cuando se hace claro que precisamente la más sincera lucha para la
salvación de libertad y eticidad sólo rige para la conservación e in-
cremento de una posesión de poder, cuya riqueza no tolera ningún
interrogatorio, porque el abrirse paso del poder como ser del ente se
ha adueñado ya de la moralidad y su defensa como esenciales me-
dios de poder. Se caería en un necio empequeñecimiento de lo que en
eficaces aspiraciones es puesto en juego, si no se quisiera reconocer
como máximas metas la salvación de lo popular y la salvaguardia de
su "eterna" existencia racial. Tan sólo a través de ello el ingreso en la
lucha por la posesión del poder mundial recibe su envergadura y agu-
deza, porque también esta fijación de meta es un medio que es puesto
en camino a través del abrirse paso del poder.[95] Estos tipos de fijación

---

95. Cfr. Anexo *Poder y raza*.

de meta y los modos de su publicación e impresión son inevitables en las luchas por el poder mundial; pues la defensa de los bienes "espirituales" de la humanidad y la salvación de la "sustancia" "humana" de las gentes tienen por doquier que ser retenidas y planteadas nuevamente como tareas donde el ente ha sido dominado por el ensamble fundamental de la "metafísica", según el cual han de ser realizados "ideales" espirituales y su realización requiere la inquebrantada fuerza vital corporal-anímica. Pero la misma estructura de la metafísica es fundamento histórico de que sobre la interpretación del ser como realidad y eficacia finalmente se abre paso la esencia del ser como poder. Esas fijaciones de meta son metafísicamente necesarias y no imaginadas y propuestas como casuales deseabilidades e "intereses". Pero las mismas fijaciones de meta (aseguramiento de la "moralidad", salvación de la "sustancia popular") se sostienen sin embargo siempre en lo adicional, que contra saber y voluntad queda sujeto al servicio
184 de la autorización de poder y privado de las resoluciones de aquéllos que luchan por posiciones de poder mundial. Por ello, tales fijaciones de meta pueden cambiar de la noche a la mañana según la situación de las luchas por la posesión de poder y hasta revertirse; pues no rige la realización de esas metas sino la autorización de poder a través de las más eficientes *fijaciones* de meta y las por éstas conducidas evocaciones y enlaces de las fuerzas productivas y poderes.

Lo incontenible del abrirse paso del poder se muestra en último término en que la justificación de las reivindicaciones expuestas en las luchas por el poder mundial deviene tan increíble en sus defensores no menos que en sus opositores. En ello la incredibilidad ya no aparece más seria y duradera que una falta ética, sino –lo que ahora devino mucho más importante– como una falta de habilidad de la "propaganda". El fundamento de esta general ineficacia de todos los intentos de justificación no se encuentra en la alteración e indife-

rencia de la "moral popular". Cuya decadencia, de igual modo que
la ineficacia de las justificaciones, es ya una consecuencia del abrirse
paso del poder, que aparta de un empujón todos los objetivos en su
esencia. Él abriga en sí y es la facultad que se desarrolla del repen-
tino desatarse en la arbitraria y sin embargo calculada represión y
aniquilación. Para ello el poder necesita una ilimitable capacidad de
transformación y el rechazo de toda reivindicación de justificación.
Sin duda se une a la apariencia de legitimidad de esta exigencia; pues
cuanto el poder más se acerca a su más propia esencia, tanto más
fuerte y frecuentemente cuida de la "tranquilidad y orden". Éstos
sólo sirven para todavía forzar bajo el poder su último enfrente. Con
la desaparición de todo enfrente ha sido apartado el espacio desde el
cual, en general, una reivindicación extraña al poder pudiera elevarse
contra él. El poder reemplaza toda posibilidad de derecho a través de
la incondicional autorización de sí mismo. La justificación del po-
der ni siquiera requiere ya ser rechazada; el poder le ha quitado todo 185
"sentido". Pues "derecho" es ahora el título para exigencias otorgadas
y "libertades" necesitadas para una distribución de poder. Y con ello
cae también la posibilidad de hacer pasar el poder como mera "arbi-
trariedad". El *abrirse* paso del poder tiene la forma de un incontenible
repliegue de toda determinabilidad del poder a través de lo que no
sea él mismo. Ello indica que para el poder todo reside en la exclusi-
va autorización de su esencia, que se encuentra en el incondicional
predominio de sí mismo. Por ello lo que pone bajo sí no le vale nada,
bien por el contrario la posibilidad de un ilimitado sojuzgamiento
de todo. El poder se asegura esta posibilidad de un modo irresistible.
Sólo admite previamente el ente como un ente en tanto es factible.
La factibilidad consiste en que el ente planeable y calculable y como
así representado permanece en todo momento elaborable. Esta fac-
tibilidad del ente da la condición previa para la insercionabilidad del

hombre, en todo tiempo, arbitraria y sustraída a toda deliberación, de una correspondiente humanidad, para la cual toda meditación puede regir finalmente aún como un acto fallido. A tal insercionabilidad pertenece la reemplazabilidad de cada uno por cada uno; la humanidad recibe a través de la factibilidad del ente, es decir a través de la autorización del poder como ser del ente, la acuñación de "material humano" que puede ser arbitrariamente expedido. No la inserción del hombre hace al ente factible, sino la facticidad exigida desde la esencia del poder fuerza toda actitud con el ente a la "disposición a la inserción", que asciende a la máxima distinción. El poder, que con ayuda de la facticidad del ente devino dueño de su propio predominio, descubre tan sólo con ello su esencia. Esto no se encuentra tan sólo en el poder como la facultad de dominio, que dispone sobre los medios de todos los poderes. De este modo el poder no es pensado aún retornando a sí, antes bien en dirección a su manifestación. En sí el poder es el incondicional disimulo del predominio de sí mismo
186 y de la facticidad que le es servicial. Lo esencial de este disimulo es la *maquinación*: el establecerse en la autorización del poder y la facticidad de todo ente por aquél preparada, porque preexigida desde el predominio.

La facticidad ensambla el ente en la ilimitada estabilidad de su presencia; en la facticidad se muestra la *forma* metafísica moderna de la *ἐνέργεια* e *ἰδέα*.

El poder reivindica tan esencialmente la facticidad, que se entrega a ella por entero como el único esenciarse del ser y en su fundamento-de esencia: el "disimulo" retrocede.

En la maquinación el declive inicial del ser alcanza la estabilidad del ausentarse en su máxima inesencia.

El nombre "maquinación" mienta habitualmente manejos *humanos* ávidos de ventajas y un engaño bajo la apariencia de inofensivas

ocupaciones. La "maquinación" como actitud humana entra sin trabas en juego tan sólo donde lo humano se encuentra ya en medio del ente, cuyo ser como poder asciende su esencia al máximo de la maquinación. Sin embargo, maquinación no es como nombramiento de la esencia del *ser* la expansión y traslado de una conducta sólo humana al ente en totalidad. La esencia del poder exige, a la inversa, un determinado humano para su ejecución como el ensamble del ente en su totalidad, apenas el ser pasa la ilimitada autorización de su esencia de poder a la maquinación. La pequeña insidia de "maquinación" sólo humana queda una asimilación por sí misma insuficiente a la esencial incomprensibilidad con respecto al ser como maquinación, en medio de la publicidad del ente admitida por la maquinación. Cuanto más "puramente" la maquinación domina el juego del ser, tanto más exclusivamente llega el ente a primacía en su facticidad. Cuanto más importunamente el ente se solidifica en la facticidad y pasa a lo humano la apariencia de ser el ente la haceduría de su "inserción", tanto más seguramente se oculta en esta apariencia la maquinación que todo lo puede. Lo que propiamente oculta es
su esencia, en tanto por doquier muestra la huella no interpretada 187
y a lo sumo malinterpretada de su esenciarse. La maquinación es el fundamento de eso insólito, en el que todo ente es forzado, a saber, que parece siempre más evidentemente como si el ente estuviera por una parte presente como utilizable y por otra fuera el resultado del emprendimiento humano. El ilimitado disponer del ente y el más rápido ejercer su utilización, el libre planeamiento del derrocamiento de todas las oposiciones y la pública extinción de todo considerar acerca del logro de tales medidas, confirman por doquier y permanentemente la primacía del ente ante el ser, que aparentemente ha desaparecido en la nada y con ésta no parece ser nada. Sin embargo, lo que sólo confirma la primacía del ente no puede ser el fundamento

de la primacía. Pero ¿cómo sería si el fundamento de esta primacía del ente fuera aquello que se anuncia como el fundamento de lo insólito? ¿Cómo si en lo insólito, que rodea a todo ente y de todo ente de improviso hace alarde y no obstante permanece inasible, se encubriera el ser [Seyn]?

De hecho, lo insólito y el forzamiento de un humano a él se fundan en la maquinación. Ésta se desoculta tan sólo como el ser [Seyn] aparentemente expulsado a la nada, y la procedencia de la apariencia se hace más clara cuando lo insólito devino aun más esenciante y a su importunidad le es quitada del camino todo impedimento.

Lo insólito se muestra en primer lugar en el aplanamiento de la diferencia entre guerra y paz. La "guerra mundial" no es para nada la lucha misma por la posesión del poder mundial. Las "guerras mundiales" sólo pueden regir como interludios de un proceso más esencial, en el que se funda lo insólito y tan sólo desde el cual se desoculta enteramente. Pero ¿en qué proceso está sujeto el incidente "guerra mundial"? El proceso es dominado por "intereses" en la posesión del poder mundial. Estos "intereses" sostienen ante sí diversos ideales,
188 cuyo deseable incita la necesidad de poder. Ello busca los medios de su realización y los encuentra en la disposición de toda violencia y toda fuerza. La creciente disposición de toda violencia baliza el afán de poder. Este afán sirve a la autorización de poder como el interés inexpresamente determinante y es él mismo respectivamente soltado por la autorización del poder a su esencia incondicional. Ni siquiera la posesión de poder mundial es la meta de la autorización del poder, porque ésta no conoce fijación de metas. La posesión del poder mundial queda un objetivo lanzado al afán de poder, a través de cuyo cumplimiento la autorización de poder es realizada, de modo que la posesión de poder mundial precisamente nunca alcanza el dominio sobre el poder, sino es forzada a su servidumbre. Las luchas

por el poder mundial revelan a veces la primacía de la autorización de poder en lo incondicional de la maquinación, pero no son esta autorización misma. Ésta es en todo caso la juntura de la historicidad de toda historia moderna esbozada según una guerra mundial.

Pero la autorización de poder en su riqueza se manifiesta y esconde también a la vez en los despliegues de poder y dirigencias, que habitualmente son conocidos bajo el nombre de "acontecimientos y situaciones políticas". No obstante, se desearía encontrar en el "espacio" de lo "político" la esencia del poder y con ello la autorización del poder inmediatamente y del modo más seguro, sobre todo cuando la "política" ya no es un circuito separado del hacer humano sino que ha asumido la conducción y abastecimiento omnideterminantes de un humano en medio del ente. El planear y tratar políticos muestran, a saber, relaciones y luchas de poder en una luz especial. Sólo que la esencia del poder en el sentido de autorización de éste se hace visible aquí en su incondicionalidad sólo cuando lo político mismo es experimentado desde el ente como tal y lo humano correspondiente.

Se busca en primer lugar la "sede" del despliegue de poder político y de su tenencia conductora en las formas de gobierno y es- 189
tado "historiográficamente" conocidas. Hasta se encuentra que particularmente los estados "autoritarios" sueltan las riendas del puro despliegue de poder. Los estados "parlamentarios" valoran este despliegue como el ciego rabiar de una desnuda codicia de violencia, a diferencia de la división de poder procurada por ellos. Cuyo juego de poder transcurre en la apariencia del "libre" gestionar y esta apariencia engendra los otros, como si tal despliegue de poder fuera sólo "ético" en contraposición al ejercicio "autoritario". Ese alternativo juzgar y condenar de las posiciones políticas fundamentales copertenece a la forma de su despliegue de poder. Pero impide también la comprensión esencial de la mismidad *metafísica* (determinada desde

el ente como tal y en totalidad) de estas formas modernas de des-
pliegue de poder político. La mismidad es atestiguada por un doble.
Cada una de las posiciones políticas fundamentales se afirma en la
proclamación de un "ideal": es planteada una "idea" de la comunidad
humana y de su felicidad como norma del apaciguamiento y orden
de lo "real" y con ello de su reorganización. Pero por otra parte esta
"idea" es determinada como "democracia", que adjudica al "pueblo"
la posición determinante de poder. Toda duda acerca de la igualdad
esencial metafísica de estas formas de estado se quiebra plenamente
en el hecho de que ambas, en la publicidad acuñada por ellas, de di-
ferente manera mantienen en vigencia la misma apariencia pública
de que el poder sea adjudicado "al pueblo". Esta apariencia pertenece
a la realización de la dirigencia en medio de un despliegue de po-
der. Pero la promoción de esta apariencia no puede ser imputada al
dirigente político como engaño, tanto menos como la opinión po-
pular de que el poder nunca pueda estar "en el pueblo" puede regir
como mera estupidez. La apariencia "democrática" es suscitada por
los gobernados de igual modo y sostenida como por los "gobernan-
190 tes"; pues esta apariencia, de que el poder "pertenezca" a todos y sea
distribuido a todos, mientras en verdad a nadie pertenece, surge de la
esencia del poder, para cuya autorización todo dirigente queda sólo
como tal desconocido predominado, en cuya gestión el poder mani-
fiesta y esconde peculiarmente su riqueza. Este encubrimiento de la
verdadera tenencia de poder en la autorización de poder tan sólo es
verdaderamente hallable donde el despliegue de poder tiene carácter
ya no sólo político sino inmediatamente metafísico, en el despotis-
mo y la dictadura. Aquí parece todo poder estar exclusivamente "en
la mano" de un singular único, cuyo "subjetivo" afán de poder pro-
cura satisfacción a través del subyugamiento de nunca demasiados.
No se piensa que tales singulares como detentadores de poder no

sólo están bajo el contrapoder de los oprimidos, cuyo contrapoder por cierto tampoco les pertenece; el "déspota" está también bajo el poder de su propia absolutez de poder. Sí, "déspotas" y "dictadores" pueden al menos *ser* detentadores de poder, como los cuales aparecen, sentado que sean auténticos dictadores, es decir, ejecutores de la autorización de poder para el predominio en lo incondicional de su esencia. Pues la autorización de poder exige un doble. Por una parte la recolección que liga previamente toda excepción de toda disposición de poder a una unidad acorde a éste, que sostiene esta disposición en el posible acrecentamiento. Esto dice: la tenencia de poder tiene que desplegar desde sí misma siempre nuevamente la posibilidad de predominio. Pero esta posibilidad socava la dictadura, porque conlleva el entumecimiento en un grado de poder y se excluye de lo abierto de lo incondicional mismo. Luego la autorización de poder exige la nivelación de todas las formas de poder y de todas a través de ella puestas bajo el poder en la *uniformidad*. Esta uniformidad toma también de esa tenencia de poder, que sólo es adecuada a la esencia de la incondicional autorización de poder, toda distinción y a saber tan esencialmente, que empuja sin miramientos a los tenedores de poder a lo no llamativo.

La uniformidad que se esencia en la autorización de poder no es 191
ninguna vacía uniformidad de las relaciones de poder, sino la ley fundamental del ímpetu, desplegada desde el mismo poder, que lo acucia el poder hacia lo incondicional de su esencia. A veces el despliegue de poder de esta ley fundamental de toda autorización de poder delata en un fenómeno apenas atendido y más raramente considerado: cuanto más el poder se encuentra en su esencia, es decir se acrecienta, tanto más apremiante deviene el ímpetu hacia su acrecentamiento. Cuanto más apremiante sin embargo rige este ímpetu, tanto más decididamente se afirma como lo "natural". La autorización de poder

delata así su "naturaleza", es decir el fundamento de sus condiciones de posibilidad: la incondicional autorización de sí mismo en el poder sobre sí mismo, sin límites y no necesitado de meta. El continuo acrecentamiento de poder no es un desenfreno tan sólo utilizado por él, sino la solidez de su más propia "naturaleza", conforme a la cual el igualamiento de todo y todos en lo común (commune) de la incondicional autorización regula por adelantado el ímpetu de poder . La autorización de poder en lo incondicional de la maquinación y desde ésta es la esencia del "*comunismo*". Lo que esto significa no es pensado aquí "políticamente", ni "sociológicamente", ni como "concepción de mundo", ni "antropológicamente", ni siquiera "metafísicamente", sino concebido como ese ensamble del ente como tal en totalidad, que acuña la época histórica como de acabamiento y con ello de fin de toda metafísica. Este concepto de "comunismo", pensado a partir de la historia del ser [Seyn], puede parecer en primera instancia muy arbitrario, sobre todo no nombra de inmediato lo que historiográficamente es conocido en fenómenos "comunistas". Pues el título corriente "comunismo" mienta lo común de lo igual: que cada uno en medio de este "orden" de una humanidad tiene lo mismo para trabajar, ganar, consumir y esparcimiento, en lo que estas producciones y necesidades a la vez agotan el concedido todo de la "vida" huma-
192 na, en tanto trazan qué es tomado en general por lo "real" y qué ha de regir como "el mundo". Aquí apremia una comunización de cada uno en la homogénea medianía de todos. El signo "político" de este apremio aparece como la subversión de la sociedad de clases burguesa en el estado sin clases. Se impone como modelo del "acontecer" "proletario" a los hasta ahora excluidos de la posesión y el disfrute de todos los bienes de la sociedad vigente: la estatización de la industria y los bancos, la distribución de los latifundios, la supresión de los conventos, la eliminación de la "intelligentsia" por el "especialismo",

por cierto necesario para el emprendimiento del trabajo. De esta forma los muchos antes oprimidos y más tarde nunca demasiados se ven resurgir del apartamiento de la diferencia de clases como la única clase decisiva. La a ellos adjudicada explotación de los anteriores explotadores engendra esa representación de lo "real" y esa valoración de la "vida" que rige como "concepción política de mundo" del "comunismo". Según ello parece como si una masa humana borboteando en la opresión, llamada "proletariado", fuera liberada, despojada de su "mera" esencia masiva, organizada en el único "partido" y así llevada al poder. Pero en verdad tan sólo la esencia de la masa crea la organización del único "partido", en tanto acuña previamente la uniformidad del comportamiento y la homogeneidad de la actitud en el ejercicio y valoración de todas las cosas. Tan sólo en el contorno unívoco de este sellado puede el hombre masa aparecer como tal. El "comunismo" entonces no reúne el supuesto "proletariado de todos los países" en sí ya presente, sino en primer lugar traslada una humanidad al "proletariado", en tanto la constriñe a la realización de esa uniformidad de la comunicación, que aparece como toma de poder del "pueblo". Sin embargo, el proletariado es sólo "liberado" para poner en juego su esencia, es decir, ser servicial a un poder, que no puede comprender ni en general le es permitido conocer. Pues este poder mismo apremia constantemente al proletariado desde esa necesidad 193
de preguntar a un poder "por encima" de él, porque él –el poder– le pasa la apariencia de ser –el proletariado– en única posesión de todo el poder. Éste aparece al "proletariado", sobre el fundamento de su procedencia de una subversión, que tiene que permanecer siempre como un *contra*movimiento, en las formas burguesas de "influencia" y "validez". En el ámbito de disposición del proletariado, de la sola portadora de la única "concepción de mundo" se encuentran ahora todas las deseabilidades de la apartada burguesía: "conciencia de cla-

se", "dominio de partido", regulación del "estándar de vida", promoción del "progreso" y creación de la "cultura". Todo esto posee de hecho el proletariado. ¿Cómo no debía pensar poseer también el poder? Pero el poder apremiante es en el comunismo lo que hechiza a todos en el hechizo de la uniformidad y homogeneidad de todos. Frente a este poder, que constituye el fundamento esencial del proletariado, éste está en la impotencia y tan definitivamente, que aquel poder se sirve de esta impotencia para asegurar y acrecentar la autorización de su esencia.

La realización de este poder, cuya autorización esencial es el "comunismo", no se limita al ejercicio de una atribución gobernante estatal, ni se agota en el juego de fuerzas de la violencia de partido, sino que atraviesa antes en el propósito fundamental al ente en totalidad y lo humano incluido en éste. La posesión del poder es así, en general, retenida para el hombre, y sin embargo tiene que haber tenedores-de poder, que conduzcan el juego del mismo en un "espacio", donde previamente toda reivindicación de poder ha sido ligada y no acaso sólo apartada una validez de hecho de los singulares y de grupos. Tales tenedores de poder sólo pueden ser pocos; pues únicamente los sólo-pocos garantizan el homogéneo manejo de todos los medios presentes de poder, conducido desde un centro y vuelto a reunir en él. Los sólo-pocos posibilitan por adelantado también sólo asegurar las posibilidades de nuevas e insospechadas formas de poder y conducir la sorprendente realización. Sólo tales pocos prestan a la
194 disposición de poder, la garantía de que no saca la desconsideración del proceder y sin embargo se mantiene la discreción de las medidas. La así conformada tenencia-de poder ejercita en sí un permanente aumento de éste.

El "sólo-pocos" de ninguna manera mienta un pequeño número de violentos a diferencia de los numerosos "sin poder" de la masa, sino

designa el modo propio de una tenencia-de poder. Los tenedores-de poder conforme a ella "tienen" poder no como suyo, para en ello desencadenar una arbitrariedad personal y por ello no *son* tampoco los que son como singulares sobresalientes. Todo público nombramiento y valoración de su actuar abriga en sí el peligro de una conducción errónea y debilitamiento de la realización de poder en sí, inclinados a lo público. Por ello el poder exige de sus tenedores que permanezcan anónimos y su procedimiento inabordable. Tanto más frecuentemente necesitan y consumen una pública ostentación en tales en cuya gestión la masa reconoce su propia "voluntad". El más agudo aseguramiento de su pura realización se crea la autorización de poder (es decir el comunismo) en el modo del acuerdo, gracias al cual los sólo-pocos están *unidos* en su tenencia de poder. Su uno con otro no consiste en una "sentimental" "camaradería", ni en la ciega conspiración de conspiradores, sino en esa fría desconfianza, desde la cual cada uno vigila al otro y de este modo se liga a él. Esta desconfianza no se nutre de un pequeño temor ante una reducción de la posesión personal de poder. Procede de la profunda angustia ante toda inadecuada perturbación de la autorización de poder, que podría tener como consecuencia un entumecimiento del poder en un grado de poder recién alcanzado. Tal angustia esencial, que por adelantado tiene que haber dejado detrás de sí todo inquietarse por el destino personal del tenedor de poder, para poder ser verdaderamente una angustia, es la disposición fundamental de los sólo-pocos. La auténtica angustia, que surge multiforme de un estar expuesto al ente como tal en totalidad, sólo puede disponer enteramente actitud y comportamiento allí 195
donde a éstos domina un arriesgado ánimo, que nuevamente no ha sido sólo proporcionado por una fuerza personal de voluntad, sino legado desde la instalación en el ente en totalidad por éste como dote. Así surge también la no pública anonimia de los sólo-pocos, gracias

a la cual ellos son como si para nada fueran, a la misma instalación, sustraída ya a toda elección, en la realización de la autorización de poder. Pero la anonimia se extiende a todos los procesos y estados esenciales de la realidad "comunista". Es así el reflejo de esa nivelación en la homogeneidad de todas las relaciones de poder. La uniformidad sólo deja al poder de la incondicional autorización ser dueño de sí mismo. El poder no "pertenece" al "pueblo", ni a un singular, tampoco a esos sólo-pocos. El poder no tolera poseedor alguno. Esta esencial incondicional intolerancia en la autorización de poder caracteriza al comunismo. Pero el poder no domina en aras del poder, quiere decir: para mero ejercicio de una violencia recién alcanzada; esto significa siempre la recaída en el enrigidecimiento de un poder que en verdad permanece impotente ante la esencia del poder. El poder domina en aras de la autorización de sí mismo en la esencia, es decir la maquinación. El "comunismo" es el entero dominio del ente como tal con la autorización de poder en maquinación como el incondicional organizarse del poder sobre la dispuesta facticidad de todo ente. El "comunismo" sería muy ingenuamente pensado si se lo quisiera detestar o jubilear como engendro de un afán humano, sea por "venganza", sea por "felicidad", sea por mera violencia. El "comunismo" no es para nada "humano". Lo "subhumano" puede ser el siervo, el "ultrahombre" el sólo aparentemente dueño de sí señor del comunismo, por doquier el hombre es finalmente admitido como el en su esencia vigente (animal rationale) entumecido ejecutor de ese entero dominio del ente a través de su facticidad. Desde que la maquinación como
196 esencia del ser comienza a adueñarse del dominio sobre el ente, el "comunismo", primero en disfraces mayormente irreconocibles, pero irrefrenablemente -porque no detenible a través de un ente singular y en general a través de ente- tiene que devenir constitución de ser de la edad moderna de mundo que comienza su acabamiento.

En la autorización de poder a la maquinación como su esencia, el ímpetu de poder desatado a lo incondicional inunda todas las resistencias, pues sólo es aún admitido como "real" lo que ya está bajo el dominio de la maquinación. Puesto que sin embargo la autorización de la esencia del poder deviene histórica en el "comunismo", éste ejerce la propagación y consolidación del ímpetu de poder en la sola libre intolerancia de toda condicionalidad. Rehusando enteramente cada posesión de poder de cada esfuerzo y pretensión humanos, no se vuelve el "comunismo" hacia la historia de los pueblos, que en el desemboque del curso histórico vigente luchan por su afirmación, tampoco atiende a las aspiraciones, deseos y convicciones de los grupos populares, entre los cuales aún singulares están dispersos en un aparente aislamiento. Pero aún este arrebato mismo de la humanidad moderna en la vía de la maquinación es tan sólo la manifestación externa de la intolerancia del comunismo y todavía no su esencial enfurecimiento. Éste realiza su alargar el paso de manera que todas las referencias corrientes al ente hasta ahora familiar son interrumpidas, en tanto el ente ya no ofrece en ninguna parte el asilo y apoyo hasta ahora otorgados. Es verdad que lo diario sigue su curso; por cierto se acostumbra hasta a lo "extraño" y a la guerra. Sin embargo este acostumbramiento testimonia, en la apariencia de la discreción ni siquiera atendida, la perturbación del ente y de todas las referencias a él bajo el poder de lo inhabitual aparentemente apartado. La perturbación desatada en la intolerancia del "comunismo" indica una destrucción, cuya autorización pertenece a la esencia de la maquinación.

Con esta destrucción, cuya inesencia maquinadora sólo por 197
instantes se manifiesta, lo inhabitual comienza a instalarse en una transformación de la esencia de la historia, para lo cual la sustitución de la época mundial vigente por una "más nueva" sólo puede ser un signo equívoco.

Lo en primer término únicamente "extraño" para estados y situaciones actuales deviene siempre más extraño, de modo que ahora también la caracterización del ente y de la estancia activa en medio de él como "extraño" e "inhabitual" deviene visiblemente caduca. Los presagios de una historia en esencia otra exigen un saber de la maquinación que no la rehúya a través de ningún encubrimiento y con ello se encuentre en su inevitable dominio y no obstante la resista. Sin embargo, este resistir no puede encontrarse en un rechazo de la maquinación en el poder y por ello significar el salvataje y reposición de lo vigente. Resisitir no es aquí conservación de lo en esencia ya pasado aunque todavía "moderno", sino el surgir sobrepasante de un sitio de lo que adviene. El resistir a la maquinación es el estar en el tránsito, que con la incondicional autorización de la maquinación ya está en curso. La instancia de este estar en acaece en el modo de un saber, que es más activo que todo los hechos al servicio de la maquinación, porque según su esencia no requiere resultado alguno, sino que es lo que es en tanto *es.*

Estar verdaderamente en medio del ente maquinadoramente esenciante significa saber transitoriamente la maquinación como evento del ser [Seyn] y pertenecer a la cuestionabilidad de la verdad del ser [Seyn]. Estar verdaderamente en medio del ente dominado por la maquinación no puede por ello significar, sólo acostumbrarse a lo extraño e inhabitual, para luego consentir algo inevitable en algún modo de "heroísmo"; todo heroísmo pertenece al ya transcurriente "mundo" de la maquinación y no alcanza para la instancia en el tránsito.

198 La toma de posición sobre el fundamento de esta instancia es el saber. Su esencia permanece cerrada e imposible su realización esencial mientras el "saber" sea ejercitado en el sentido del representar y conocer determinados maquinadoramente. Vale tanto si en ello este conocer es utilizado como medio del actuar o hasta es admiti-

do como reflexionar “teórico” y se le presta la distinción del “pensar constructivo”; pues esto es en todo caso la forma más pura del calcular “comunista” al servicio sólo de la autorización de la maquinación.

Esbozo de Koinon

Acerca de la historia del ser [Seyn]

La caracterización metafísica del acabamiento de la modernidad es la autorización esencial histórica del "comunismo" como constitución de ser de la época de la acabada falta de sentido. Lo sin-sentido es entendido aquí según el concepto de sentido pensado en *Ser y tiempo*. Conforme a ello, sentido es ámbito de proyección de la proyección del ser sobre su verdad; y verdad quiere decir la desocultante liberación del ser en lo aclarado de su esenciarse, claro del ocultarse. En éste se esencia rehúso. El aclararse es la seña del ser [Seyn]. Haciendo señas éste se reúne en el obsequio de sí mismo como único. Ninguna correspondencia al ente posibilita llevarlo al lenguaje.

Lo "sin-sentido" mienta lo sin-verdad: la *ausencia del claro* del ser. La carencia de sentido se acaba a través de que esta ausencia persiste en la incognoscibilidad y con ella el ser desaparece en el olvidado olvido. "Ser" rige precisamente aún como la palabra indudable más general de lo más general y vacío, primacía sin reparos tiene el ente. Se manifiesta y afirma en la reivindicación de ser en general factible y conforme a ello planeable y calculable. Ofreciéndose de este modo, el ente fuerza en el hombre el exclusivo privilegio del disimulo. Lo irrefrenable de sus ilimitados allanamientos pone un encantamiento

en lo humano, en fuerza de lo cual el respectivo ente, sólo factible, le es todo. "Ser" – abandono del ser – acabamiento de la carencia-de sentido.

Cuando la carencia de sentido se acaba, los "valores" (valores vitales y culturales) son proclamados supremas metas y formas de meta del hombre. Los valores son sólo la velada traducción del ser sin verdad al mero título de lo que rige lo apreciable y calculable en el único circuito de la factibilidad. Y el valorar de la inversión de todos los valores, sea cual fuere la dirección en que se realice, es la definitiva expulsión a la acabada carencia de sentido. El aparecer de variadas
202 formas de pensamiento de valor confirma la cumplida entrega del ente al abandono del ser. Al impotente valorar corresponde la impotencia de las representaciones de valor. Ella favorece el prorrumpir del *poder* del ente, que se esencia desde la factibilidad.

La entidad se ha disuelto en la mera maquinación, de modo que a través de ésta el ente alcanza ilimitado poder y el abandono del ser al ente ocupa su oculto "dominio".

Éste no procede de aquel poder de la maquinación, sino surge de la oculta historia del ser [Seyn]. La maquinación sólo puede ponerse exclusivamente bajo la autorización de sí misma y en ello encontrar algo definitivo. Donde la carencia de sentido alcanza el poder y a saber, a través del hombre como sujeto, el calculador y arrebatador de su calculabilidad y de todas las cosas, allí el apartamiento de todo sentido (es decir de la pregunta por la verdad del ser [Seyn], o sea de su resonancia en la entidad y su proyección) tiene que ser reemplazado a través de lo que sólo permanece aún admitido como adecuado reemplazo: a través de un *calcular*, y a saber, a través del calcular con los "valores". El valor es la traducción de la verdad de la esencia a lo masivo y gigantesco; la supremacía del "pensamiento de valor" confirma la cumplida entrega del ente a la compensación.

El "*comunismo*" consiste, concebido pensantemente, no en que cada uno tenga igual posibilidad de trabajar, ganar, consumir y diversión, sino que todas las formas de relación y actitud se encuentran en la misma constricción a través del poder incondicional de anónimos pocos. La falta de decisión (el quiebre de todo posible crecimiento de una decisión y de toda asunción de la misma) deviene el aire medio que todos respiran. Esto común, en toda comunización a cada uno es como si no fuera; que la industria sea estatizada, los bancos igualmente, el latifundio sea disuelto, los conventos suprimidos, que cada 203
saber se falsee en "inteligencia" y ésta sólo en lo especializado de los "amigotes" encuentre empleo y con ello "realidad"[t], que la producción de una "opinión pública" del así llamado "pueblo" a través de la prensa y la radio sólo sea para la conservación de una obra aparente, que nadie en el fondo toma en serio fuera de los tenedores de poder y éstos también sólo como un medio de poder entre otros –todo ello puede aparecer desde el horizonte de los bienes y afectación de la burguesía vigente como la verdadera pérdida y como destrucción. Sólo que la estatización de la "sociedad" en el estado significa poco mientras el estado haya devenido sólo un instrumento subordinado del único partido; pero el partido mismo es el instrumento de los Soviets y éstos el espacio de juego de pocos. Es propio de ellos quedar anónimos y los muy nombrados (Stalin y su entorno activo público) son sólo tolerados como los que preceden.

Los "sólo pocos" de ninguna manera mienta un número pequeño a diferencia de los innumerables muchos que están excluidos de la posesión de poder. Los "sólo pocos" ejercen un modo propio de

t. As.: otra interpretación, el apartamiento.

reunión de esa autorización de poder en la pura desconsideración del proceder incondicional. Sólo los pocos garantizan la ilimitación y seguridad del más discreto despliegue de poder. Este proceder está determinado metafísicamente, aguijoneado y azuzado únicamente por el abandono del ser al ente, como tal incognoscible. Sólo a través de esos pocos[u] ha sido incondicional e íntegramente asegurado el acuerdo acerca de que "prosperidad", participación en los progresos de la cultura, supresión de diferencias de clase y de profesiones, equiparación de los gobernados y "gobernantes" sean únicamente
204 pretextos para el "pueblo", de los cuales está encantado y para nada procura mirar por encima de ellos a lo que únicamente es, el poder de los pocos. Una vez más: no que estos pocos sean los tenedores de poder, sino que sólo su "decisión" por doquier mantiene en intangible primacía el pleno poder de las organizaciones frente a todo intento de entendimiento independiente y realizaciones voluntarias de los singulares y de los grupos.[v]

El despotismo de los pocos tiene por ello su fundamento no en el afán personal de poder de singulares "sujetos", sino que éstos por su parte sin su saber son sólo utilizados como los portadores y "gobernadores lugartenientes" de la autorización incondicional del mero poder con un objetivo, de dejar organizarse el poder en sus propias organizaciones y asegurarle la apariencia de lo verdaderamente real. Quien habla aquí de "*materialismo*" testimonia sólo cuánto el representar está siempre aún suspendido de los fragmentos que cualquier

---

u. As.: Los pocos y lo no público referido lo más puramente a publicidad. ¡Cómo! Por qué esto. Lo no público como forma de poder. Discreto en la forma aproximado a lo habitual [?] –los grandes títulos– la creación de nombres.

v. As.: Sobre Rusia –saber poco– aún cuando más conocida, no más por ¡*saber*!

teoría para el "pueblo" ha arrojado entre éste. Este "materialismo" es
en el más elevado sentido "*espiritual*", tan decididamente, que en él
tiene que ser reconocido el acabamiento de la esencia occidental me-
tafísica del espíritu.[w] Lenin supo esto claramente. Y por ello el "pe-
ligro" del comunismo no consiste en las consecuencias económicas
y sociales; antes bien, en que su esencia *espiritual*, su esencia como
espíritu no sea reconocida y la confrontación sea puesta en un nivel
que asegura plenamente su predominio e irresistibilidad.[x] El poder
histórico del comunismo y de su verdadera esencia[y] como poder so-
viético oligárquico es la más simple y concluyente contraprueba ante
la supuesta teoría nietzscheana de la "impotencia" del "espíritu" de 205
los explotadores de Nietzsche. Por ello la "lucha"[z] de las iglesias cris-
tianas, por ejemplo contra el bolchevismo, no logrará nada, porque
no son capaces de reconocer la esencia espiritual del mismo, porque
ellas mismas están al servicio de algo "espiritual", que, esencial y de-
finitivamente, impide al cristianismo fundar alguna vez en contra de
este "enemigo mundial bolchevismo" un sitio del decisivo preguntar,
por entero esencialmente diferente, que lo desarraigue radicalmente.
Ante toda lucha degenerante, siempre sólo en aparentes combates y
final acuerdo, el saber tiene que despertarse, que ese puro poder en
su incondicional autorización, por su parte, remite a otra cosa que su
origen y consistencia esencial. Esto es la "*maquinación*"; palabra con
la cual hay que pensar una decisión esencial en la historia occiden-

---

w. As.: *Esencia*.

x. As.: Ello suena como si aún pudiera ser mantenido y vuelto atrás.

y. As.:su esencia *espiritual* detiene las decisiones.

z. As.: "Lucha": 1. En el más impropio [?] nivel. 2. Para nada lo decisivo – qué debe lucha, donde "justificación" como *poder*, de modo que hace superflua tal cosa.

tal del ser [Seyn]. Este *pensar* se acerca infinitamente más (y a saber no como un inactivo boquiabierto) a la "realidad" de los acontecimientos de la época que todo modo pequeño burgués de "puesta en escena". Una errónea exigencia sería evidentemente querer ver convertido alguna vez este pensar en un representar general, ejercido por cada uno. Por el contrario, una cosa es necesaria: el saber acerca de la inevitable, esencialmente diferente multiformidad en que tiene que realizarse la superación del comunismo. El impedimento más obstinado para este saber sigue siendo la anónima y mal considerada expectativa del antiguo retorno de situaciones pre-comunistas, burguesas. Esta engañosa expectativa se nutre continuamente de la errónea posición visual, para la que lo "público" aparece como lo único real, mientras son sin embargo sólo sombras vacías de la historia, que sólo se esencia como historia del ser [Seyn], a la verdad necesarias y nunca simples de saltar por encima.

206 No la huida a lo "espiritual" ante el contenido esencial de la realidad política, sino el meditar lo político en el fundamento de su ilimitada esencia de poder alcanza los ámbitos, a partir de los cuales el "espíritu", como una forma de dominio de la metafísica, deviene con ésta misma superable. Y sólo donde antes el "espíritu" es activo como contra-imagen y modelo, la opinión del arraigo de lo espiritual en lo "corporal" se crea su consideración, su inteligibilidad y la posible vigencia de una confesión de fe de concepción de mundo. Pero el "comunismo" no es una mera forma de estado, tampoco un tipo de concepción política de mundo, sino la constitución *metafísica* en la que la humanidad moderna se encuentra, apenas el acabamiento de la modernidad inicia su última etapa. Familiarizado en el circuito de reconocidas actividades (promoción de la prosperidad – y cultura) y cubierto por el alero de creídas salvaciones ("eterna bienaventuranza") para transcurrir esta "vida", cae el hombre hoy, puesto que esos

aseguramientos aparecen lentamente como devenidos hace tiempo frágiles y sin fundamento, en ese por doquier vacilante desconcierto, que sólo le permite buscar "objetivos" que han de aventajar lo vigente y a través de ello precisamente en la homo*geneidad* tienen que precipitarse con él; pues cuando sobre el cuidado de la eficiencia y lo entretenido de la vida corporal ya nada queda más que la incondicional ampliación de este "objetivo" a la totalidad de la masa de hombres divertida y sana, industrializada y tecnificada, hacedora de cultura, que continuamente anuncia de nuevo el crecimiento de estos intereses vitales, cuando hasta los pueblos europeos en la voluntad de afirmación de la ya larga posesión de "intereses" devenidos, o tan sólo del asegurado alcance de la satisfacción de tales "intereses" ya *no* son capaces de eludir la guerra, entonces la coacción que necesariamente impulsa a la esencia de intereses de la correspondiente guerra masiva organizada a lo incondicional, confirma que por doquier el hombre 207
moderno se encuentra aún en medio de lo vigente, es decir del ente determinado metafísicamente.

El desconcertado enredo en el ente no posibilita experimentar lo próximo, que aquí la huida ante el ser [Seyn] determina la historia en su esencia. Ella conduce arriba un estado que, con la integridad del aseguramiento de toda la vida y de su círculo de intereses, sin embargo hace acrecentar en lo inconcebible la incerteza de una decisión. La amenaza del ser humano desde lo que precisamente determina el incondicional dominio de una segura conducción de todas las medidas de protección y resistencia, la amenaza, que es imperceptiblemente sospechada y a la vez de nuevo apartada, contiene el anuncio de algo que el hombre moderno, que administra el fin de la metafísica y compensador, nunca logra experimentar. Aquello le es inexperimentable, no porque se encuentre muy lejos de sus acostumbrados circuitos, sino porque le está tan *cerca* que el hombre considerado sobre

la seguridad tiene que haber saltado permanentemente por encima esto próximo a su oculta esencia. Pero esto próximo no es cercano al "cuerpo" , ni al "alma", ni tampoco al "espíritu" del hombre, antes bien no referido a todo ello; pero es cercano[aa] al oculto fundamento esencial del hombre: a la instancia en la verdad del ser [Seyn], gracias a la cual el hombre, acometido por la inseguridad en el ejercicio seguramente dispuesto de lo asegurado y en el cambio y decadencia de las metas, puede ser arrojado aquí y allá y experimentar en ello simplemente lo vano (la seña de la nada). Pero la nada no es "nada",[ab] sino la figura esencial del ser [Seyn] más simple y más difícil de sostener. El ser [Seyn] localiza tan sólo en insólitos tiempos de su oculta historia el centro de la esencia del hombre y la transfiere a la referencia al ser [Seyn], referencia que no es representar alguno y ningún modo de
208 "vivencia", sino la a veces todavía no acaecida fundación de la verdad del ser [Seyn]. Este centro esencial del hombre no existe en ninguna parte y nunca en sí, sino *"deviene"* tan sólo en el evento del acaecimiento-apropiador del hombre en el ser ahí y es sólo a partir de él. El hombre no puede "hacer" esta historia y no puede intervenir en ella; sólo puede, aún el asido por su esencia, preparar el tiempo en el que lo más venidero de lo venidero desde la lejanía de lo próximo lo alcance (locali-zado en el centro). Mientras el hombre permanezca fuera de esta preparación, tambalea aquí y allá, al final de un largo callejón sin salida, entre salidas obstruidas. Ha olvidado tomar el camino de retorno, de retorno evidentemente no a lo vigente, sino al comienzo, cuyo predominio la humanidad occidental pronto ha esquivado. El

---

aa. As.: cercano porque *cercanía misma*: el ser-*ahí*.

ab. As.: "*el nihilismo*" aún metafísica.

comienzo hace señas en su retención al más alejado futuro. La preservación de su esencia da al pensar el prevalecer de su preguntar en la búsqueda de lo más venidero. El comienzo es el secreto de la historia; pues el comienzo se trae al repentino claro de lo súbito del ser [Seyn] a la nada, el cual traerse pertenece al esenciarse del ser [Seyn] mismo.

Si el "comunismo" es la constitución metafísica de los pueblos en la última etapa del acabamiento de la modernidad, entonces reside en ello que ya a comienzos de la modernidad su esencia, aunque aún encubierta, tiene que sentarse en el poder. Políticamente ello acaece en la historia moderna del estado inglés. Éste –pensado en esencia prescindiendo de las formas de gobierno, sociedad y creencias conformes a la época– es *lo mismo* que el estado de las repúblicas soviéticas unidas, sólo con la diferencia de que allí un gigantesco encubrimiento, con la apariencia de moralidad y educación popular, hace a todo despliegue de poder inofensivo y evidente, mientras que aquí la "conciencia" moderna más desconsideradamente, aunque no sin apelar a la felicidad popular, se expone a sí misma en su propia esencia de poder. La forma burguesa-cristiana del "bolchevismo" inglés es 209
la más peligrosa. Sin su aniquilamiento la modernidad perdura.[ac]

Pero el definitivo aniquilamiento sólo puede tener la forma del esencial autoaniquilamiento, que es promovido del modo más fuerte a través de la sobrevaloración de la propia esencia aparente en el rol de salvador de la moralidad. En qué punto temporal historiográfico se inserta el autoaniquilamiento del "comunismo" en un proceso y fin visibles, es indiferente ante la decisión ya determinada según la

---

ac. As.: es decir su acabamiento es retardado.

historia del ser [Seyn], que hace a aquél inevitable. El autoaniquilamiento tiene su primera forma en que el "comunismo", ante el desencadenamiento de enredos bélicos, impele hacia lo incontenible de sus completos dejar impotentes. La guerra no es como Clausewitz aún piensa, la continuación de la política con otros medios; cuando "guerra" mienta la "guerra total", es decir la guerra que surge de la *desatada maquinación* del ente, entonces deviene *transformación* de la "política" y *manifestante* de que "política" y todo emprendimiento vital planeado mismo ha sido sólo una ejecución, ya no dueña de sí misma, de indominadas decisiones metafísicas. Tal guerra no continúa algo ya presente ante la mano, sino lo fuerza a la realización de decisiones esenciales, de las cuales ella misma no es dueña. Por ello tal guerra no admite ya "vencedor y vencido";[ad] todos devienen esclavos de la historia del ser [Seyn], para la cual desde un comienzo fueron hallados demasiado pequeños y por ello constreñidos a la guerra. La "guerra total" constriñe a la política, cuanto "más real" ella ya es tanto más inevitablemente, en la forma de una mera ejecución de exigencias y apremios del ente abandonado por el ser, que únicamente se asegura calculadoramente, a través de ajuste y disposición a incondicional planeabilidad, el predominio de la prepotencia del
210 puro despliegue de poder. Que tal guerra ya no conoce "vencedor y vencido", no reposa en que ambos sean reivindicados con igual fuerza y que de un modo u otro sufran semejantes grandes daños, sino se funda en que *ambos* adversarios y *cada vez* tienen que permanecer al interior de lo esencialmente indecidido. El signo infalible de ello es que no conocen ni computan otra cosa que sus "intereses". La guerra

---

ad. As.: más agudamente.

misma *no admite* que ellos, el uno o el otro, a estos "intereses" en general y como tales los hagan devenir cuestionables en su carácter de "meta". La promoción de guerras mundiales como táctica consciente del despliegue del comunismo metafísico como constitución fundamental del ente, ha sido por primera vez reconocida, impulsada y ejercida por Lenin. Su júbilo por el desencadenamiento de la guerra mundial en 1914 no conoce límites. Cuanto más modernas devienen tales guerras mundiales, tanto más desconsideradamente exigen la concentración de todas las fuerzas bélicas en la tenencia de poder de pocos. Esto significa, sin embargo, que en general nada más de lo que pertenece al ser de los pueblos podría ser tomado para ser un elemento de la fuerza bélica. Y precisamente esta reconocida, por primera vez por Lenin, como "total movilización" y también así mencionada disposición del ente a la ilimitada rigidez del despliegue de poder en la desmesura, la más de las veces inaparente y pronto natural, de la evidente inclusión de cada uno, es realizada a través de las guerras mundiales. Ella lleva el "comunismo" al grado supremo de su esencia maquinal. Esta "elevación" máxima es el único sitio adecuado para precipitarse en la nada del abandono del ser, preparada por él mismo, e introducir el largo fin de su perecer.

Todos los pueblos de Occidente están incluidos en este proceso, cada uno según su determinación histórica esencial. Tienen que acelerarlo u obstaculizarlo. Pueden trabajar en su encubrimiento o en su exposición. Pueden combatirlo aparentemente o intentar permanecer fuera de su limitado campo de acción.

Pero entretanto se ha ya iniciado otra historia del ser [Seyn]; pues 211
cuando el ente en totalidad (aquí y ahora el de la maquinación) es llevado al fin, tiene que darse otro comienzo del ser [Seyn]. La oculta forma de este comienzo es de modo tal, que sólo los insólitos y futuros lo piensan y poetizan en un saber desconocido. Tal comenzar de

un comienzo es sin embargo el más digno y rico legado de la propia esencia a la historia de la fundación de su verdad en el ente que resurge. ¿Qué significa el aparecer del gigantesco vértigo de la maquinal devastación y de los hechos desencadenados por ésta ante el venir del último dios y de la calma dignidad de la espera a él asignada? Pero el dios ¿cómo pues éste? ¡Pregunta al ser [Seyn]! Y en su calma, en la esencia inicial de la palabra, responde el dios. A cada ente podéis rastrear. En ninguna parte se muestra la huella del dios. A todo ente podéis reordenar, nunca alcanzaréis un lugar libre para morada del dios. Podéis salir más allá de vuestro ente y encontraréis sólo una vez más la entidad de lo que ya os regía como ente. Sólo explicáis con lo que ya os tenía que regir como lo claro. Pero ¡pregunta al ser [Seyn]! ¿Cómo sin embargo devienes un cuestionador, que pregunta al ser [Seyn] y no explora a un ente? Sólo a través de la voz de la calma, que entona tu esencia con la instancia en el ser-ahí y eleva al templado a escuchar atentamente al venir. Pues sólo el venir permite cumplir inicialmente la esencia de la divinidad. Los dioses en el venir sondean el fundamento de la más profunda historia y son los precursores del último dios, de cuyo último su venir. Él no trae nada que no sea sí mismo; pero aún entonces sólo como el más venidero del que viene. Previo a sí mismo lleva el fu-turo[96], su espacio-de juego-temporal en el ser [Seyn], el cual aun espera que el dios adviniendo lo realice y en el venir venga. De este modo es el dios, escogiendo al ser [Seyn] como su indigencia, el extremo dios, que no conoce un hacer y pre-
212 ver. El último dios no distribuye consuelos. El desconsuelo crece con

96. El autor escribe 'Zu-kunft', 'futuro', acentuando el sentido de dirección hacia el prefijo. [N. de la T.]

el afán de encontrar en un consuelo la realización y ocupación de la "vida", afán que se nutre de la opinión de que la "vida" es, sea mentada "aquende" o "allende", la única y más elevada forma del ser que el hombre pudiera poseer. El contar con la salvación del alma fuerza a ese "vivenciar" carente de ser ahí, del cual el último dios permanece tan alejado, que de los circuitos y hacedurías de tal "vida" ni siquiera tan sólo se aparta.

Pero el ser [Seyn] preguntado, desde el cual el último dios en su tiempo contesta, dispone a la confianza en el obsequio de la más calma referencia a la tierra de un mundo, que disputando su esencia, despliega (entbreiten) en el sitio de una historia de la réplica del hombre y del último dios. La confianza no está encadenada a lo presente ante la mano ni construida sobre ente alguno. Es acaecida por el ser [Seyn] como la siempre inicial serenidad, que nunca cae en acostumbramiento, del largo ánimo de custodia sobre la preparación al evento. Esta serenidad es suficientemente fuerte para acoger en la esencia de la confianza también aún el espanto ante el abandono del ser al ente. En su longanimidad se erige la magnanimidad ante la invisible devastación de la esencia del ser [Seyn], que ya ha sobrepasado toda desatada destrucción del ente. Tal vez el hombre no se haya vuelto, sin embargo, bastante maduro por todavía amplios tiempos, para el dolor de esta magnánime longanimidad de la confianza al ser [Seyn]. Pero esa confianza guarda en sí la esencia de la alegría. La metafísica y sus formas tributarias de fe eclesiástica y de concepciones de mundo, perdidas en el ente, alcanzan siempre sólo "placer" en éste y a través de éste, cuanto mucho el placer "anímico" y "espiritual". Alegría no es placer. La alegría tiene su origen en el comienzo de la historia del ser [Seyn]. Ella pone el fin de la metafísica y con ello de la modernidad en lo transitado del tránsito. Las contradispuestas magnanimidad y longanimidad de la confianza en el ser [Seyn] dicen más desplega- 213

damente aquello que debía ser nombrado en la palabra "el cuidado". El habitual "vivenciar" y mentar percibe también, en lo sucesivo, en esta palabra, sólo la referencia a ensombrecimiento y pena; ello testimonia cuán exclusivamente piensan desde la contraposición a lo que conocen como "placer". Y de este modo surge la incapacidad de saber la esencia del "cuidado", desde el anquilosamiento en la metafísica ya mismo devenida común y su último triunfo: el "comunismo" como el emprendedor humano, por ella misma impelido, de la maquinación. Cuyo "dominio" es el fin del primer comienzo de la historia del ser [Seyn]. La repentina interrupción de este fin es el otro comienzo de esta historia. En el primer comienzo el ser [Seyn] se esencia como surgimiento (*φύσις*); en el otro comienzo el ser [Seyn] se esencia como evento. Surgimiento, maquinación, evento *son* la historia del ser [Seyn], en tanto liberan la *esencia* de la historia de la ocultación del primer comienzo por la inversión en historiografía, en aquello que futuros piensan previamente como la fundación del claro de la resolución y destinan a la verdad del ser [Seyn].

La historia del ser [Seyn] arroja los dados y admite a veces la apariencia de que el disimulo humano determine cómo caen. Pero ellos caen según la pendiente en que el ser [Seyn] acaece al ente. Sólo los que ascienden conocen las pendientes. Su ascender es el ascender a la disposición de velar por la cercanía del ser [Seyn], de cuyo abismo el ente cae fuera, para regresar tan sólo como acaecida propiedad. El ser [Seyn] como evento decide no sólo sobre el tiempo, dado que se aclara en este esenciarse. El ser [Seyn] como evento lleva también en su abismo y como éste una transformada esencia del juego-espacio-temporal originariamente unido, en el cual la historia asume su futuro.

Hasta que el hombre futuro de Occidente se encuentre fuera en las simples decisiones y aprenda a honrar y saber la abismosa lejanía de lo cercano, largas meditaciones tienen que desenredar la tenaz

confusión y suscitar el ánimo de meditación como alegría del ser-ahí. Las "verdades" accesibles a cualquiera, fraguadas de la noche a 214
la mañana, son luego sólo desoídas como ruido vacío. No requieren refutación alguna. Ésta misma se convertiría sólo en ruido y hacedurías. Pero verdad se esencia en la calma del ser [Seyn]. Esta calma es la cercanía del último dios.

Apéndice

A V. τὸ κοινόν

amor fati – Encontrarse ante el *ente* – asumiéndolo – porque y como es.

αἰδώς – el temor del estar instalado en el acaecimiento-apropiador *del ser [Seyn]*.

El *ser [Seyn]* – no la disposición – sino lo que dispone el ser [Seyn], *sobrepasando la nada.*

*

¿Por qué el ser [Seyn]?

Propiedad – *pobreza* – el ser [Seyn].

En el curso temporal de la historia del ser [Seyn] extasían – este *éxtasis* en sí la primera transformación esencial hacia el ser-ahí.

Maquinación

Lo violento y bruto, lo insidioso y no confiable pertenece a la esencia de lo maligno. Pero lo "malo", aún cuando no es tomado "moral-

mente" y es empleado como desvalorización para motivar repulsión, alcanza como caracterización metafísica sólo la *apariencia* de maquinación, con la que aún puede chocar la autoconciencia maquinadora, sin saber incluidoramente su esencia. Experimentar lo maligno de la maquinación quiere decir: esperanzarse siempre aún en el circuito de su supuesta inofensividad y eludir el carácter terrible de su esencia.

*

1. ¿Por qué el ente como tal es el ente en totalidad?

218 2. ¿Cómo este en totalidad deviene "totalidad" en la entidad como maquinación?
3. ¿Hasta qué punto la "totalización" es sólo un suplemento, que no contiene más ninguna interpretación decisiva del ente?

A VI. La resolución. La esencia del poder. Lo necesario

La esencia del poder

Hasta qué punto pertenece a él la permanente obtención de algo siempre nuevo (adquisiciones, conquista, éxito, vi-vencia(1)).

El *no poder detenerse* en algo *alcanzado,* porque ello [es] detención de la *prepotencia.*

Lo "nuevo" – como lo por obtener.

Pero lo *nuevo* también como lo que respectivamente encubre la esencia del poder – a saber su *carencia-de meta.*

Esto es del mejor modo disimulado a través de *progresos*, que siempre nuevamente excitan la *curiosidad*, sujetan y aturden.

*

El apoderante poder no algo en general, sino uno como en la historia del ser. Ser como maquinación. La absoluta desasida *subjetividad como objetividad. ¡Destacar más agudamente!*

*

La magnitud del poder (su infinitud) corresponde tan sólo a la inicial nadería de su esencia.

A VII. La esencia de la historia. "Comienzo". "Ser" [Seyn] 219

Historia – lo que ella encierra en su esencia como resoluble fundación y ocaso de la verdad del ser [Seyn].

Pensar – poetizar – preguntar – oír.

Custodiar – transferir.

Todo este ya resoluble transferir a la propiedad.

¿Pero esto? Por el ser [Seyn] – ¿y éste?

Histórico – lo que pertenece a la *esencia* de la *historia* y *necesariamente* la *(co)realiza.*

No tan sólo lo que *tiene "historia".*

Historia e historia.

No disputa y caza de espacio vital por "intereses" de un cuestionable querer disfrutar de la "vida".

Sino *lucha por un paso* del dios como inflamación de las más simples facultades humanas.

Capacidad divina del esenciarse del hombre como *fundamento* de la *historicidad.*

Ser-ahí "*es*" la historia, "es" el *acaecimiento-apropiador.*

*

Fin – (ningún mero cesar) allí donde un ya comenzante comienzo permanece inaccesible y en lugar de ello surge la expulsión a la vanidosa presunción de algo "nuevo", que sólo puede devenir el gigantesco atavío de lo más habitual y común.

El pleno fin –donde tampoco ningún comienzo más– allí donde el ocaso es retenido y todo lo decidible referente a la verdad del ser [Seyn] devino imposible.

*

Historia – unicidad de la esencia en su máximo la pobreza de lo simple.

220 No el nexo de lo pasado y su conservación historiográfica.

La riqueza de lo múltiple.

Ser-ahí – eco de la voz del evento como instancia de la calma.

A través de la superación de la metafísica cae también la mirada *historiográfica,* a través de ella creada, sobre la historia de la filosofía – Historiografía.

*

La esencial obstinación de la metafísica

Al opinar diario denomina Hegel el pensar abstracto. Opone éste a la filosofía. Pero de este modo muestra sólo contra saber que este opinar *no sólo* es de procedencia *metafísica*, fundado en la metafísica, sino ésta en *su obstinación representa* – de este modo, que ese opinar

está como por sí mismo en *posesión* de todo (lo esencialmente-esencial) lo que para el pensar del ser [Seyn] tan sólo tiene que ser una *a-propiación.*

Pero ¿por qué esto? ¿Por qué no la tranquila indiferencia de lo cotidianamente público?

*

La esencia *con respecto a la* capacidad divina – del ser ahí como fundamento de la "*historicidad*".

Asunción de la historia.

A X. La propiedad 221

Evento-apropiador y propiedad

cómo el evento-apropiador a-bismosamente retorna a sí y abandona oculta a la propiedad toda suavidad del obsequio y toda dureza de la lucha.

*

¿Cómo el dios?

Necesitando el ser [Seyn].

Indicando hacia atrás éste *arrebata* y a través de ello deja llegar a la esencia como entretanto.

Éste acaece el silencio de su calma.

*

El hombre y *la articulación.*

Ésta hacia el *hacer silencio* –
desde originaria silenciosidad.

*

Propiedad.

El ser del ente, y a saber del *no humano,* de-terminado desde el ser [Seyn].

La excepción del *hombre* como encarecimiento del *ser*-ahí.

El ser con respecto al ente no más entidad, sino desde el acaecimiento-apropiador esencialmente *histórico.*

¿Los dioses y el ser [Seyn]?

*

Mundo – sin par distribuido en soledades.

222 Tierra – retomando en preservante cierre, retornando ocultamente.

A XI. El ensamble del decir

Verdad del ser [Seyn] es el claro del ocultarse.

En él se esencia el rehúso, el rehúso que se aclara es la seña del ser [Seyn]. Haciendo señas éste se congrega en el obsequio de sí mismo como único.

Ninguna correspondencia al ente puede llevarlo al lenguaje. Dicho del ser [Seyn].

La lejanía – de comienzo a comienzo.

Así como el “ver” -*θεωρία*- fue determinado por el presenciarse, ahora el ser [Seyn] como evento exige *la palabra y el oír*. Pero a la vez ya no es metafísica y el *ἰδεῖν* como *νοεῖν* y éste como ratio – sino esenciante verdad del ser [Seyn] como entretanto de todo ente.

El “oír” – no como otro “sentido”, sino a consecuencia del *acaecimiento-apropiador* el aguardante encontrar del venir – es decir de la historia.

II. Anexo a: Koinon (1939)

Poder y raza 223

"Raza" es un concepto de poder – presupone *Subjetividad*, Cfr. Ernst Jünger.[97] Esto quiere decir: sólo donde el ser del ente se esencia como poder, aunque encubierta e inconcebidamente, cobra validez el pensamiento de "raza". Es inculcado a la conciencia de un pueblo como un componente de la autoafirmación y a saber en conexión con una acentuación del representar "biológico" en general, sobre todo cuando la "vida" ha sido ya predeterminada como "lucha por la existencia" (Cfr. la elevada apreciación de Darwin en el actual comunismo ruso).

Viceversa, donde surge el representar de razas y el contar con fuerzas raciales, esto tiene que regir como signo de que la pura esencia de poder del ser ha sido librada a través de éste mismo al abandono del ser del ente. Pero esto caracteriza la época de acabamiento de la metafísica. El fomento de la raza es una medida a la cual impele el fin de la modernidad. A ella corresponde la tensión, ya trazada en

---

97. Cfr. *Con respecto a Ernst Jünger "El trabajador"*. GA, tomo 90.

la esencia de la "cultura", de ésta en una "política cultural", que sólo queda como medio de la autorización de poder.

*

La acabada falta de sentido: *abandono del ser.*

Κοινόν como la constitución del ente abandonada por el ser.

¡Pero aquí sin embargo ser! ¡Sí y hasta cómo!

Valores – impotencia – factibilidad – disimulo: *poder.*

Sin embargo no concebido y fundamentado como ser – sino *ejecución de su esencia* en lo incondicional.

224 Ejecución no sólo "encontrar" – sino tan sólo llevar al apoderamiento del poder.

Esto el *Κοινόν.*

Pero cómo historiográficamente.

Epílogo de la edición alemana

Los dos tratados "La historia del ser [Seyn]" (1938/40) y "*Κοινόν*. De la historia del ser [Seyn]" (1939/40) de las obras póstumas aparecen publicados aquí por primera vez como tomo 69 de las Obras completas.

El manuscrito del tratado "La historia del ser [Seyn]" consta de dos grandes partes. Al inicio de la primera gran parte del manuscrito se encuentra el título "La historia del ser [Seyn] = I", al comienzo de la segunda "La historia del ser [Seyn]. I. Continuación = II". Estas dos partes están articuladas en 13 partes subordinadas y 178 capítulos. Dado que ni por parte de Heidegger mismo ni de su hermano Fritz se encuentra un índice, la numeración en cifras romanas para los títulos superiores y en cifras arábigas para los capítulos subordinados proceden del editor. Este modo de articulación no se brinda sólo formalmente, sino está justificado también por una cercanía de contenido del tratado con los "Aportes a la filosofía (Acerca del evento)", que ya exhiben este modo de articulación textual.

El manuscrito de la primera parte del tratado "La historia del ser [Seyn]" consta de 228 hojas numeradas en formato DIN A 5, o, raramente, en uno más pequeño. Las hojas 224 hasta 288 son notas, que Heidegger probablemente añadió al manuscrito como trabajos preparatorios preliminares del verdadero tratado. Algunas de esas notas han sido asumidas en el apéndice. El manuscrito de la segunda parte

de este tratado consta de 95 hojas enumeradas, que en el formato corresponden a las hojas de la primera parte. La enumeración continua se encuentra en ambas partes del manuscrito a la izquierda o a la derecha abajo en cada página. A la derecha arriba Heidegger anotó una enumeración interna de los capítulos indicada con cifras y letras.

El manuscrito del pequeño tratado "*Κοινόν*. De la historia del ser [Seyn]", escrito en los años 1939/40 consta de 23 hojas enumeradas a la izquierda arriba. Manifiestamente Heidegger modificó de manera decisiva el comienzo de este tratado, puesto que en la hoja enumerada a la izquierda arriba con 3, de la que la mitad de lo escrito está tachada, arriba a la derecha aparece el número 9.

El "Proyecto de *Κοινόν*. Acerca de la historia del ser [Seyn]", que de ninguna manera tiene que ser interpretado como un trabajo previo sólo poco diferente del primer texto, sino más bien como un trabajo independiente, consta de 10 hojas mecanografiadas y 2 manuscritas, no enumeradas, que muestran las fuertes modificaciones e incorporaciones del pensador. Del texto mecanografiado no existe manuscrito alguno.

La copia de la primera parte del tratado "La historia del ser [Seyn]", que como la de la segunda parte procede de Fritz Heidegger, está ejecutada sobre 87 hojas enumeradas a la derecha arriba. Una especial enumeración muestran las hojas 52a a 53w. En la hoja 48 han sido incorporadas 6 hojas manuscritas. La copia de la segunda parte consta de 37 hojas enumeradas a la derecha arriba.

El segundo tratado "*Κοινόν*. De la historia del ser [Seyn]" aquí editado ha sido copiado por Fritz Heidegger sobre 18 hojas. A partir de la segunda hoja aparecen arriba a la derecha dos cifras consecutivas, puesto que una página mecanografiada reproduce más que sólo una hoja del manuscrito. Las hojas exhiben algunas acotaciones marginales de Heidegger. A la copia ha sido añadido un "Anexo a *Κοινόν*" que aparece en el apéndice.

El editor ha transcripto todas las partes aún no transcriptas del manuscrito de los textos principales. De las notas, que sirvieron a Heidegger como trabajos preparatorios para "La historia del ser [Seyn]", sólo fueron transcriptas las que fueron asumidas en el apéndice. Los complementos manuscritos en manuscrito y copia, que Heidegger marcó entre signos de intercalación, fueron introducidos en el texto corriente. Aparecen como notas al pie acotaciones marginales no incluibles.

En ello se diferencian dos tipos de notas al pie. Cifras arábigas indican referencias de textos internos y externos.[98] Letras minúsculas caracterizan acotaciones marginales en manuscrito y copia. Para indicar dónde se encuentra la correspondiente acotación marginal, se emplean las abreviaturas Hs. para manuscrito y As. para copia.

Aquellos tomos de la edición de Obras completas que sobre la base del prospecto editorial de marzo de 1997 en las notas a pie de página son mencionados bibliográficamente por primera vez y no exhiben ninguna indicación del año de publicación, aún no han sido publicados.

Las copias mecanografiadas fueron repetidamente comparadas con los manuscritos. Pocos capítulos, a los que Heidegger no dio título, el editor los proveyó de uno. Se trata de los capítulos 16, 51, 92, 138, 151, 152, 155 y 157. Ocasionales lecturas equivocadas del hermano, que Heidegger en su comparación de la copia con el manuscrito no advirtió, fueron corregidas. Claras equivocaciones en el escrito fueron tácitamente rectificadas. Abreviaturas fueron en lo posible resueltas.

---

98. Para evitar la inclusión de un tercer sistema de notas, se han intercalado las notas de la traducción al español (debidamente identificadas) dentro de este sistema de cifras arábigas. [N. de la T.]

La puntuación fue revisada y donde fue necesario completada o corregida. Subrayados, que en la copia del hermano son reproducidos a través de espaciado de las palabras, aparecen en la impresión en cursiva, como es regla para los tomos de la edición de Obras completas.

*

Los dos tratados "La historia del ser [Seyn]" (1938/40) y "*Κοινόν*. De la historia del ser [Seyn]" se encuentran, como también el tratado procedente del mismo tiempo "La superación de la metafísica" (1938/39) en referencia objetiva de contenido con los "Aportes a la filosofía (Acerca del evento)", que nuevamente por otra parte conforman un contexto con otros grandes tratados desplegados según la historia del ser [Seyn], de ese tiempo, como "Meditación".

"La historia del ser [Seyn]" experimenta y piensa, como los "Aportes a la filosofía", la "verdad del ser [Seyn]" como "evento". En la mirada según la historia del ser [Seyn] al "evento" está dada al mismo tiempo conjuntamente la pregunta por la "superación de la metafísica". Esta superación, en la que tan sólo tiene que ser encontrado el lenguaje adecuado para el pensar según la historia del ser [Seyn], hace necesaria una confrontación con el fenómeno histórico de la modernidad que se acaba en el "poder" de la "maquinación". Hasta qué punto para una tal confrontación los "Aportes a la filosofía", en todo caso nuevamente tan sólo como "trabajo previo", permanecen obligatorios, lo muestra una hoja en la que Heidegger anota el plan de una "Serie de publicaciones (en cortos tratados)". Para el tratado "La historia del ser [Seyn]" como para la cosa misma sea mantenido el "Proyecto de los Aportes como íntima estructura".

En el tratado "*Κοινόν*. De la historia del ser [Seyn]" se pone en obra el propósito de interpretar según la historia del ser [Seyn] la realidad

histórica de la modernidad metafísicamente conformada. La guerra iniciada en septiembre del año 1939, que Heidegger piensa como fenómeno según la historia del ser [Seyn], deja su huella. Sin embargo, el centro del tratado es la relación de "maquinación" y "poder", que en la forma del "comunismo" alcanza su acabamiento. Pero "comunismo" de ninguna manera puede ser entendido aquí como el título de la ideología, sino el concepto para un ensamble del ente en totalidad, que aparece al final de la historia de la metafísica. El "Proyecto de *Κοινόν*. Acerca de la historia del ser [Seyn]" discute en el fondo las mismas cuestiones que el primer tratado, toma sin embargo en la mirada en singular otros momentos de lo tratado. Pero de modo diferente a "*Κοινόν*" el "Proyecto" cierra con palabras acerca del "advenimiento del último dios".

Agradezco al administrador de las Obras póstumas Señor Dr. Hermann Heidegger por la confianza que me ha sido atestiguada durante la transcripción de este tomo, así como para la revisión de las partes de texto manuscritas por mí descifradas. Agradezco al Señor Prof. Dr. Friedrich-Wilhelm von Herrmann, quien me asistió de modo verdaderamente servicial en todas las consultas de edición. Estoy agradecido con el Señor Prof. Dr. Heinrich Hüni, con quien discutí en particular cuestiones de desciframiento, pero también y repetidamente leyendo la cosa misma, no exterior al trabajo de edición. Agradecimiento corresponde también al Señor Dr. Hartmut Tietjen por la cuidadosa ayuda en el desciframiento. Finalmente agradezco al Señor cand. filos. Frank Schlegel y Señora Anne Untermann por el trabajo de cotejo y corrección.

Wuppertal, otoño 1997
Peter Trawny

Glosario de términos griegos*

*La edición por la que se establece la numeración de los fragmentos de Heráclito y Demócrito es H. Diels y W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker, I-III*, Berlín, diversas ediciones desde 1951.

αἰδώς |aidós|

pudor, honor, p. 217

αὐτό |autó|

mismo

τὸ αὐτό *lo mismo*, lat. /*idem*/

τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστὶν τε καὶ εἶναι (Parménides Fr. 3), §§ 4 y 115

pues lo mismo es pensar y ser

ἀλήθεια |alétheia|

verdad /Wahrheit/ §§ 7, 9, 115, 159 y 178

ἀπόφανσις |apóphansis|

declaración, predicación

sustantivo de ἀπόφαίνω, de donde deriva la expresión aristotélica *lógos apophantikós.* § 115

ἀπόφασις |apóphasis|

negación

sustantivo de ἀπόφημι. § 115

᾿Αρτέμιδος |artémidos|

genitivo de Ἄρτεμις. § 72

Artemis

ἀρχή |arkhé|

origen, comienzo /Anfang/ (Demócrito Fr. 269) § 150

διανοεῖσθαι |dianoeîsthai|

pensar (discursivamente diferente del νοεῖν) § 115

δόξα |dóxa|

aparentar /Scheinen/ § 115

***εἶδος** |eîdos|

idea, especie

término fundamental en Platón de significado cercano a ἰδέα, § 115

εἶναι |eînai|

ser

infinitivo del verbo εἰμί, §§ 23 y 115

ἐνέργεια |enérgeia|

acto /Wirklichkeit/

opuesto a potencia dýnamis en Aristóteles, §§ 23, 24, 26 y 118, p. 186

ζῷον |zôon|

ser viviente, §§ 115 y 164

ᾗ |hê|

en tanto

adverbio modal usado en la expresión aristotélica τὸ ὂν ᾗ ὄν, lat. */ens qua ens/ el ente en tanto ente.* § 118

θεωρία |theoría|

contemplación, visión /Sehen/, p. 222

Heidegger la comprende en su sentido etimológico de visión.

***ἰδέα** |idea|

idea, §§ 26, 57, 115, 118, 124, 147 y 186, p. 186

ἰδεῖν |ideîn|

ver, § 159.

infinitivo del verbo ὁράω, *ver*

κοινόν |koinón|

común

adjetivo opuesto a **ἴδιον** |ídion| *particular,* § 59

τὸ κοινόν *lo común,* §§ 37, 39 y 41, pp. 41, 179, 217 y 223-228

κυρίη |kuríe|

señora /Herrin/ (Demócrito Fr. 269), § 150

λόγος |lógos|

palabra, lenguaje §§ 40, 115, 159, 162 y 164

en ζῷον λόγον ἔχον, *el ser viviente que tiene lenguaje*, expresión aristotélica que habitualmente se traduce por *animal racional*, traducción criticada por Heidegger. § 164

μηχανή |mekhané|

medio /Mittel/ § 57 (24)

νοεῖν |noeîn|

pensar

infinitivo del verbo νοέω, §§ 23 y 115, p. 222

νοῦς |noûs|

intelecto, §§ 115, 159 y 164

ὁμοίωσις |homoîosis|

semejanza, § 115

ὄν |ón|

ente /Seiende/, lat. */ens/,* § 115

participio del verbo εἰμί, § 125

***ὄντως ὄν** |ónto ón|

lo que realmente es

expresión frecuente en Platón identificada con la ἰδέα, su traducción literal es imposible porque ὄντως es un adverbio derivado de ὄν *ente,* § 115

μὴ ὄντα |mé ónta|

cosas no existentes

neutro plural del participio negado por *mé,* § 115

ὀρθότης |orthótes|

corrección, rectitud, § 134

οὐσία |ousía|

entidad

término de discutida traducción, fundamental en la articulación filosófica de Aristóteles, §§ 24, 26 y 57

ποίησις |poíesis|

acción, creación /Mache/, § 41

πολιτεύω |politeúo|

dedicarse a la polis, hacer política

πολιτεύεσθαι |politeúesthai| infinitivo de πολιτεύω, § 72

πρᾶξις/πρῆξισ |praxis/prexis|
acción, praxis /Handlung/
πρήξιος |prexios| genitivo de πρῆξισ (Demócrito Fr. 269), § 150

τέλος |télos|
fin /Ende/ (Demócrito Fr. 269), § 150

τόλμα |tólma|
riesgo, atrevimiento /Wagnis/ (Demócrito Fr. 269), § 150

τύχη |týkhe|
azar, destino /Geschick/ (Demócrito Fr. 269), § 150

φύσις |phýsis|
naturaleza, §§ 3, 7, 23, 31, 37, 41, 42, 56, 115 y 159

φύσει |phýsei|
por naturaleza, § 162
dativo de **φύσις**
Heidegger la comprende en el sentido etimológico del verbo φύω con el significado de *ser* en general, por lo tanto la concibe como la totalidad de lo existente.

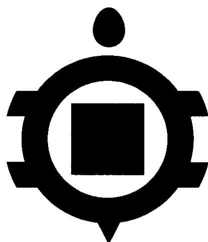
χάρις |járis|
gracia, cualidad, § 57

ψυχή |psykhé|
alma, §115

*En Platón ver Des Places, E., *Platón, Oeuvres Complètes*, París, Les Belles Lettres.

ELHILOÐARIADNA

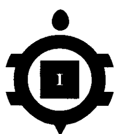
Colección SOPHIA



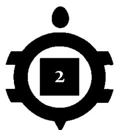
"¿Dónde está la sabiduría que perdimos con el conocimiento, dónde el conocimiento que perdimos con la información?"

En estas palabras de T. S. Eliot se rememora el significado pleno de *Sophia*, la palabra griega que se traduce por sabiduría, como la forma del saber íntegro y primordial.

La colección SOPHIA se dedica a la presentación de estudios y escritos filosóficos fundamentales del pensamiento de Occidente desde sus orígenes antiguos hasta la reflexión contemporánea.



PLOTINO Y LA MÍSTICA DE LAS TRES HIPÓSTASIS
FRANCISCO GARCÍA BAZÁN



LA HISTORIA DEL SER
MARTIN HEIDEGGER

Biblioteca Internacional Martin Heidegger

Colección: El camino hacia el *Otro pensar* / Director: Rogelio Fernández Couto

•

Martin Heidegger
Los himnos de Hölderlin "Germania" y "El Rin"

•

Martin Heidegger
Aportes a la filosofía
Acerca del evento
Beiträge zur Philosophie
(Vom Ereignis)
(1936-1938)

•

Martin Heidegger
Sobre el comienzo
(Über den Anfang)
(1941)

•

Martin Heidegger
Meditación
(Besinnung)
(1938-1939)

•

Martin Heidegger
Hegel
1. La negatividad. Una confrontación con Hegel desde el planteo de la negatividad (1938-1939)
2. Dilucidación de la "Introducción" a la Fenomenología del espíritu de Hegel (1942)
(Edición bilingüe)

•

Gottfried Wilhelm Leibniz
Discurso sobre la teología natural de los chinos
(Edición bilingüe)

•

Oscar del Barco
Exceso y donación
La búsqueda del dios sin dios

•

Oscar del Barco
El abandono de las palabras

•

Rogelio Fernández Couto (Compilador)
Conmemorando a Martin Heidegger
Dossier Imago Agenda 1997-2000

•

Teléfonos: 4822-4690 | 4823-4941 | 4821-2366. E-mail: fcpa@fcpa.org.ar

Este libro se terminó de imprimir en el mes de noviembre de 2011
en Platt Grupo Impresor S.A., Santa María del Buen Aire 456,
Ciudad de Buenos Aires, Argentina.

NOTA FINAL

Le recordamos que este libro ha sido prestado gratuitamente para uso exclusivamente educacional bajo condición de ser destruido una vez leído. Si es así, destrúyalo en forma inmediata.

Súmese como voluntario o donante, para promover el crecimiento y la difusión de la Biblioteca



LE AGRADECEREMOS DESTRUIR EL LIBRO

Esta obra de Heidegger, traducción al castellano del tomo 69 de la edición alemana de sus Obras Completas, reúne los tratados "La historia del ser" (1938/40) y "Koinon. De la historia del ser" (1939/40). Ambos están en estrecha relación con los *Aportes a la filosofía (Acerca del evento)*, que constituye un contexto objetivo con otros tratados de la época, como *Meditación* (1938/39) y *Sobre el comienzo* (1941), también vertidos al castellano.

El primer tratado, "La historia del ser", experimenta y piensa, como *Aportes a la filosofía*, la verdad del ser como evento, y aclara fundamentales determinaciones de un pensar que ya no entiende la historia historiográficamente sino a partir del futuro, del venir de lo más venidero. A partir de esta mirada según la historia del ser, en la que se debate el logro de un lenguaje adecuado, plantea la cuestión de la superación de la metafísica, en la que se impone una confrontación con el fenómeno histórico del acabamiento de la modernidad en el poder de la maquinación, ocupando un lugar central detalladas reflexiones acerca de la figura moderna del poder.

En el tratado "Koinon. De la historia del ser", se encuentran las mismas cuestiones aunque considerando singulares momentos en el despliegue del objetivo de interpretar según la historia del ser la realidad histórica de la modernidad, concebida metafísicamente. Se advierte la huella de la segunda guerra mundial, iniciada en 1939, que Heidegger piensa como fenómeno de la historia del ser, constituyendo un núcleo la relación poder-maquinación; el comunismo es asumido no en su sentido ideológico sino como concepto de un ensamble del ente en totalidad, que en el fin de la historia de la metafísica se torna mundialmente determinante.

"La historia del ser", a diferencia de "Koinon", concluye con expresiones acerca de la venida del último dios.

ISBN 978-987-23546-3-3



BIBLIOTECA INTERNACIONAL
MARTIN HEIDEGGER

WWW.ELHILODEARIADNA.ORG